

گزارش

ناظرین سے استدعا ہے کہ اولاً کتاب مستطاب ابن الانتخاب
فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ملاحظہ فرمائیں ”فصل الخطاب“
پھر رفع الحجاب کا بغور مطالعہ کریں تاکہ اصل کتاب کی حقیقت اور مقصد
صاحب کی لغویت اس بندہ عاجز کے ایرادات و جوابات بخوبی فہم
نشین ہو سکیں۔

سہو طباعت کی اصلاح صحت نامہ سے فرمائیں اگر پہر بھی کوئی طبیب کی
غلطی معلوم ہو تو معاف کریں حتی الامکان کاپی پروف کی تصحیح کافی
طور پر لگائی۔ مگر پہر بھی سہو کا ہو جانا تقاضائے بشریت سے بعید نہیں۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ لَا یُفْلٰحُ اِلَّا بِہٖ

محمد ایوب احمد دیکل
گورنر

۲۱ رمضان المبارک
یومِ دُشنبہ
۱۳۵۲ھ

فہرست مضامین کتاب رفع الحجاب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۲۰-۱	دیباچہ	۱۳	حدیث متعلق بہ شراب نوشی امیر معاویہ -
۲	حضرت علیؓ کے سبب درازیت کے احادیث	۱۵	حدیث متعلق - امام مدینۃ العلم علیؓ بابہا -
۳	تقریف ناہی - راضی تفضیلی (شیمہ)	۱۹	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت صداقت
۳	تفضیلی عقائد رکھنے والوں کے اقوال کی حیثیت	۲۲	مؤلف فصل الخطاب کے علمی ادبی کارنامے
۴	آن پر کس حد تک استدلال جائز ہے -		مؤلف کی عیب النبیؐ و اہل بیتؑ الجبار
۴	لفظ شہود کا غلط اطلاق -		ہونے کی حقیقت -
۵	حضرت حسن بصریؒ و یوسف بن عبیدہؒ	۳۵	دوسرا پہلو تنقیص حضرت علیؓ -
	کی گفتگو اور حضرت حسن بصریؒ کا قال	۳۶	مؤلف فصل الخطاب کا تتبع نو حسب
	رسول اللہؐ ہر حدیث بیان کرنے کی وجہ		اور اس کا ثبوت -
۶	متبعین امیر معاویہ و نبی امیہ اور وضع حدیث	۳۷	(۱) واقعہ غزوہ تبوک -
	اور اس کی وجہ -	۳۸	معیار اہل سنت و فہم و فہم در بارہ غزوہ تبوک
۷	حدیثیں جو وضع کی گئی ہیں -	۴۰	(۲) واقعہ مباہلہ -
۸	ناہیوں کا حضرات یقین کو حضرت علیؓ کے	۴۱	معیار اہل سنت و فہم و فہم در بارہ
	مقابل لانے کی وجہ -		واقعہ مباہلہ -
۹	فصل الخطاب کی تالیف کے اسباب -	۴۳	وہ غلطیاں جن کے علامہ مرتکب ہوئے ہیں
۱۱	اول پہلو مخالفت حضرت مؤلف -	۴۴	(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و تراجم
	احسن الانتخاب -		بیان کرنا - اس کی مثالیں -
۱۲	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت در بارہ	۴۴	(۱) آیت مودہ کی تفسیر و مسلک اہل سنت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۳	واجبات دربارہ آیت -	۸۸	تحقیق متعلق بہ مکتوب مخدوم الملک -
۴۷	(۲) غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال اور اُس کی مثالیں -	۸۹	تحقیق متعلق بہ حدیث ان اللہ یحب الخلق عامۃ دلالتی بلکہ خاصۃ -
۴۸	کتب غیر معتبر	۸۹	تحقیق متعلق بہ مکتوب (۵) دکنویات مخدوم الملک
۴۹	مجروح رواۃ -	۹۰	تحقیق متعلق بہ عبارت غنیۃ الطالبین -
۴۹	تحقیق متعلق حدیث مرویہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ -	۹۰	اعقادنامہ ملا جامی -
۵۲	(۳) جہلانہ اور عامیانہ مفادیم اور غیر محققانہ طرز استدلال اور اسکی مثالیں -	۹۲	خلفاء اربعہ کے ارشادات کس حد تک بحث افضلیت میں فیصلہ کن کئے جاسکتے ہیں -
۵۵	(۴) تدلیس و افتراء و تبلیس اور اُس کی مثالیں -	۹۴	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علیّ متعمداً فلیبتؤ مقعده فی النار -
۵۹	(۵) تحقیق و تنقید سے کتاب نہ لکھنا - اُس کی مثالیں -	۹۵	مقولہ خسرو روی محشی شرح عقائد در بارہ افضلیت -
۶۲	آغاز کتاب	۹۶	علامہ تفتازانی " "
۶۳	بحث فضیلت اور اسکی تحقیق اور اسکی قیس	۹۶	" مولانا جلال الدین دوانی " "
۶۴	مولف فصل الخطاب نے جن عبارتوں کو افضلیت کی مثال سمجھا جو اور ان کی اصلیت -	۹۶	" شاہ عبدالغفر صاحب محدث دہلوی "
۷۷	تحقیق فضیلت اہل بیتؑ بر سایر صحابہؓ -	۹۷	تحقیق حدیث ظلت دیباۃ رواۃ حدیث -
۷۹	صحیح مسالک مؤلف احسن الانتخاب در رجعت افضلیت -	۹۷	تحقیق متعلق حدیث مرویہ عروب بن العاص در بارہ حضرت ابوبکر صدیق دیباۃ رواۃ حدیث (ص ۱۹ فصل الخطاب)
		۹۹	حدیث متعلق بہ محبوبیت حضرت علی رضی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۹	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت عائشہؓ در بارہ امامت حضرت ابوبکر صدیقؓ و پائے رداء حدیث درائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۱ فصل الخطاب)	۱۰۹	کرم اللہ وجہہ و پائے رداء (صفحہ ۲۵) فصل الخطاب)
۱۰۱	امامت دلیل فضیلت ہو سکتی ہے یا نہیں	۱۱۱	ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ در بارہ افضلیت حضرت علیؓ
۱۰۲	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت جبر بن مطعم (صفحہ ۲۱ فصل الخطاب)	۱۱۲	ارشاد حضرت عمر فاروقؓ در بارہ حضرت علیؓ شان نزول ارشادات حضرت علیؓ در بارہ حضرات شقیق
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت و پائے رداء درائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۱) فصل الخطاب)	۱۱۳	ازالہ الخفا کی اُن تین عبارتوں کی تحقیق جو علامہؒ نے صفحہ ۲۱ فصل الخطاب پر درج فرمائی ہیں
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت مرویہ ابن ماجہ و پائے رداء	۱۱۴	تحقیق متعلق بہ عبارت صواعق محرقة (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۵	بحث متعلق بہ اطلاق لفظ کہول در بارہ حضرت علیؓ	۱۱۵	افضلیت کا ظنی ہونا اور قطعی ہونا اسکی بحث اور تحقیق
۱۰۶	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ ابن عمرؓ در بارہ فضیلت (صفحہ ۲۳ فصل الخطاب)	۱۱۵	بحث متعلق بہ مقولہ عبد الرزاق صاحب مسنف (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۸	محدثین کی رائے اس حدیث کے منکر ہونے کے متعلق	۱۱۶	بحث متعلق بہ عبارت شرح عقائد نسفی (صفحہ ۳ فصل الخطاب)
۱۰۹	حدیث مرویہ ابن عمرؓ بحالہ ریاض النفرہ	۱۱۷	محبت کے مسلوم فضیلت ہونے کی بحث
۱۱۰	تحقیق متعلق بہ ارشاد حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ	۱۱۸	تحقیق متعلق بہ ارشاد امام اعظمؒ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۸	(صفحہ ۳۲ فصل الخطاب)	۱۲۰	صاحبِ معلم ترجمہ صحیح مسلم۔
۱۲۱	تحقیق متعلق بہ استدلال علامہ بر مکتوب حضرت مجدد (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)	۱۲۹	ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی
۱۲۱	ادبیت خلافت اور افضلیت کافرق اور اس کی بحث۔		بارہ میں کہ حدیث ثقلین میں اہل ثانی سے اہل بیت الہام مراد ہیں۔
۱۲۲	بحث متعلق بہ مکتوب امام ربانیؒ۔	۱۳۲	بحث در بارہ استدلال علامہ در بارہ حدیث مذکور مع ارشادات حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب۔
	و کیفیت استدلال امام ربانی (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)		
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمداً	۱۳۳	بحث در بارہ استدلال علامہ کہ اس حدیث ثقلین میں دوسری چیز کو راوی نے نہیں بیان کیا۔
	ایچ و کیفیت استدلال علامہ متعلق حدیث مذکور		
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ آیہ ویطعمون الطعام علی حبه مسکیناً ویسیما و اسیراً و کیفیت اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب	۱۳۵	بحث بابت استعمال لفظ تم بحوالہ خود شرح ملا جامی۔
	در بارہ آیت مذکور	۱۳۶	تحقیق حدیث مؤطا امام مالک پایہ حدیث
۱۲۴	بحث متعلق بہ ترجمہ حدیث ثقلین و تحقیق اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب۔	۱۳۸	تحقیق حدیث مرویہ حضرت ابن عباسؓ
			بروایت حاکم (صفحہ ۴۲ فصل الخطاب) د پایہ حدیث د پایہ رواۃ۔
۱۲۵	ترجمہ حدیث ثقلین مرویہ مسلم از امام نووی	۱۴۰	تحقیق حدیث ۱۱ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
	مشارح صحیح مسلم۔		
۱۲۷	ترجمہ ۱۱ از مولوی محمد حسین ہندی	۱۴۱	صفحہ ۴۲ فصل الخطاب (د پایہ حدیث پایہ رواۃ۔
۱۲۸	۱۱ از مولوی وحید الزماں		نتیجہ بحث بابت حدیث ثقلین۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۲	حقیقت ارشاد امام احمد (صفحہ ۳۳۳)	۱۵۰	در میزان الاعتدال -
	(نصل الخطاب)	۱۵۱	فرق در میان حدیث مرویہ خصائص نسائی
۱۴۳	استدلال علامہ باختلاف شاہ ولی اللہ		(جس سے مولف احسن الانتخاب اخذ کیا)
	صاحب ورشید المتکلمین -		وحدیث میزان الاعتدال -
۱۴۴	حقیقت اعتراض علامہ بر مولف احسن الانتخاب	۱۵۲	علامہ ذہبی کی متعلق علماء کی راست -
	دربارہ تدلیس تدلیس دربارہ ارشادات	۱۵۳	شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالغفریز
	حضرت ابوبکر صدیق رضی		صاحب کی رائے حدیث مذکورہ کے متعلق
۱۴۶	تحقیق متعلق بہ شان نزول آیت قل لا یسئلكم		ادراں حضرات کا حضرت علی مرتضیٰ کے
	علیہ اجماع المودۃ فی القربی -		اسم گرمی کے ساتھ لفظ صدیق استعمال کرنا
۱۴۷	حقیقت استدلال علامہ آیت کے مکی	۱۵۳	اقوال علماء در بارہ استعمال لفظ صدیق بہ
	ہونے پر -		حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ -
۱۴۸	اطلاق آیت متعلق اہل بیت اطہار از شاہ	۱۵۵	تحقیق متعلق بہ آیت وقفوہم انہم مسؤولون
	عبدالغفریز صاحب -	۱۵۵	لغویت اعتراض علامہ در بارہ آیت مذکور -
۱۴۸	بحث متعلق بہ لفظ قربی در آیت مذکور یعنی	۱۵۷	ارشادات شاہ عبدالغفریز صاحب و
	لفظ قربی و کیفیت لغویت استدلال و		شاہ ولی اللہ صاحب در بارہ آیت مذکور
	اعتراض علامہ -	۱۵۸	بحث متعلق بہ فردوس الاخبار دینی -
۱۴۹	اقوال متعلق بہ شان نزول ومعانی لفظ قربی -	۱۵۹	تحقیق حدیث انامہ بنۃ العلم و علی بابہا -
۱۴۹	بحث متعلق بہ اجر طلب کردن آنحضرت صلعم -	۱۵۹	آن اقوال کی تحقیق جن کو علامہ نے صفحہ ۱۵۸ پر
۱۵۰	بحث متعلق بہ حدیث صدیقیت مرویہ		اس حدیث کے موضوع ہونے کے متعلق
	عباد بن عبداللہ درج کردہ علامہ ذہبی		درج کئے ہیں -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۲	اسماء گرامی اُن علماء کے جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔	۱۷۰	(طریق اول)
۱۶۲	علماء کے نام جو سن ہوئے کے قائل ہیں۔	۱۷۰	بحث متعلق بہ فضل بن دکین۔
۱۶۲	شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد اس حدیث کے متعلق۔	۱۷۰	فرق شیعیت بلا غلو و سب و شیعیت بہ غلو و سب۔
۱۶۳	بحث متعلق بہ ناصب اللہ فی صدی شینا الا و جہیتہ فی صدی رابی لکھنؤ اور علماء کے اقوال اسکے موضوع ہونے کے متعلق تحقیق متعلق بہ آیت تطہیر۔	۱۷۰	شیعیت عند صدق و عدل نہیں۔
۱۶۶	اقوال علماء و مفسرین اہل سنت و جماعت جو اس امر کے قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے۔	۱۷۱	اقوال محدثین فضل بن دکین۔
۱۶۶	کیفیت لغویت اعتراض علامہ بریلوہا حسن الانتخاب در بارہ نتیجہ ردافض۔	۱۷۲	حدیث وائلہ ابن الاسقع (طریق دوم) کی بحث اور علامہ کے فریب کی کیفیت۔
۱۶۸	تحریر حدیث غریب اور بحث اس کی کہ کس حد تک حدیث غریب قابل استدلال ہے اور تردید کا لفظ غریب لکھنا منافی صحت حدیث نہیں۔	۱۷۳	حدیث وائلہ ابن الاسقع (طریق دوم) کے ردوۃ کے واقعی نام اور ان کی کیفیت۔
۱۷۰	بحث متعلق محمد بن سلیمان۔	۱۷۳	تحقیق متعلق بہ حدیث حضرت انس رضی۔
	تحقیق متعلق بہ حدیث وائلہ ابن الاسقع۔	۱۷۳	اقوال محدثین علی ابن زید ابن جعدان۔
		۱۷۴	مقولہ علامہ ذہبی بابت علی ابن زید ابن جعدان۔
		۱۷۴	کیفیت لغویت اعتراض علامہ کہ تردید میں ایہ حدیث موجود نہیں دبیان حدیث مع ردوۃ۔
		۱۷۶	بحث متعلق بہ دہشی و دراشت۔
		۱۷۷	ارشاد شاہ ولی اللہ صاحب در بارہ وصایت و دراشت۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷۷	ارشادِ رشید المنطقیین	۱۸۷	ایمان کی تعریف از روئے احادیث اور
۱۷۸	بحث متعلق بہ روایت طبری در بارہ شہادت		اُس کے فردری اجزاء قرار بالسان تصدیق
	حضرت امام حسنؑ و کیفیت رداۃ		بالقلب و عمل بالارکان
۱۷۹	اقوالِ عدلین محمد بن حمید الرازی	۱۸۸	تصدیق بالقلب کی جامعہ نصل در فعال
۱۷۹	رر علی بن محمد رازی کندی	۱۸۸	امیر معاویہ کے مختصر افعال جو تصدیق
۱۸۰	بحث واقفہ شہادت حضرت امام حسنؑ		بالقلب کے منافی ہیں
۱۸۱	تاریخی شہادت اس امر کے متعلق کہ	۱۸۸	امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا
	حضرت امام حسنؑ کو زہر امیر معاویہ کے ایجا		مؤلفۃ القلوب کی تعریف
	و اشارہ سے دیا گیا	۱۹۰	شراب پینا
۱۸۲	بحث متعلق پکھت لسان در بارہ صحابہ	۱۹۰	جھوٹ بولنا اور قہیں ہنسنے کے متعلق
	دستار شاہ عبدالغفرین صاحب و دیگر علماء		جھوٹ بولنا اور جھوٹی افواہوں کو شہرت دینا
	متعلق پکھت لسان	۱۹۱	بزرگی بیعت لینا
۱۸۳	ارشادات شاہ عبدالغفرین صاحب	۱۹۱	حجر ابن عدیؑ ستباب الدعوات صحابی
	سعادت الکونین مولوی اکرام الدین نیر		رسول و عبدالرحمن ابن قتادہ ابن ولیدؑ
	شیخ عبدالحق محدث دہلوی صاحب ترجمہ		مالک ابن اشترؑ کو شہید کرانا
	عوارف الشیخ شہاب الدین بہروردیؑ و	۱۹۲	شہداء اہل احد کی قبریں کھدوانا
	صاحب استیعاب (غلامہ ابن عبدالبر)	۱۹۲	حضرت امام حسنؑ کو احادیث نبویؐ کی صریح
	بحث متعلق بہ تعریف لفظ صحابی		مخالفت میں شہید کرانا
۱۸۵	عام تعریف صحابی کی	۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی سب کرنا
۱۸۶	واقعی تعریف صحابی کی		باوجود اُس صریح مخالفت کے جو احادیث میں ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ	۲۰۳	مقولہ معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ -
	کرنا باوجود مخالفت احادیث	۲۰۴	ر صاحب ہدایہ -
۱۹۵	حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کے متعلق	۲۰۴	ر نصائح کافیہ -
	تاویل کرنے سے روکنا اور اس قسم کا	۲۰۵	آن صحابہ تابعین و تبع تابعین محمد بن و
	لعین دین کرنا جو ربو کی حد میں ہو -		مدرسین و علماء کی فہرست جو امیر معاویہ کو
۱۹۸	حضرت صلیم کا لفظ اصحابی کو محدود معانی		گراہ سمجھتے تھے -
	اور دائرہ میں استعمال فرمانا اور اس کے متعلق	۲۰۶	دو حیثیتیں جو مفسرین و متنبین امیر معاویہ نے
	علماء کے اقوال -		امیر معاویہ کی قائم کی ہیں -
۲۰۰	ان فی اصحابی منافقین - فاقول یا	۲۰۶	(۱) اصحابی اور اس کے متعلق بحث -
	سب اصحابی فیقول انہ کے ارشاد کی	۲۰۶	(۲) مجتہد اور اس کے متعلق بحث -
	وجہ اور اس کی بحث -	۲۰۶	خطار اجتہاد کی تعریف اور اس کے
۲۰۲	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت -		ضروری اجزاء -
۲۰۲	امیر معاویہ کے متعلق عمر بن العاص کی	۲۰۶	امیر معاویہ کی بغاوت اور خطار اجتہاد کی
	راے -		کی بحث اور ان کی بناوت کے متعلق علماء
۲۰۳	ارشادات حضرت عمر متعلق امیر معاویہ -		کی راے -
۲۰۳	ر حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ -	۲۰۹	مجتہد کی تعریف اور امیر معاویہ کے مجتہد
۲۰۳	ارشاد قیس سعد بن عبادہ انصاری -		ہونے کی کیفیت اور اس کے متعلق شاہ
	سعد ابن ابی وقاص -		عبد الغفر صاحب دلائل نظام الدین صاحب
۲۰۴	سمرہ بن جندب -		فرنگی محلی کی راے -
۲۰۴	حسن بھری -	۲۱۱	بحث متعلق بہ شہادت جنگ صفین باجنگ جمل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۲	امیر معاویہ کا طلب قصاص حضرت عثمان اور اُس کی مفصل بحث۔	۲۲۶	سے امیر معاویہ کی بغاوت کا ثبوت۔
۲۱۳	امیر معاویہ کے طلب قصاص کے متعلق مولوی معین الدین صاحب ندوی مؤلف خلفاء راشدین کی رائے۔	۲۲۶	علماء کے احوال امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق۔
۲۱۵	امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اور اُس پر مجمل بحث۔	۲۲۸	بحث متعلق یہ عبارت فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ صاحب کا مسلک امیر معاویہ کے بغاوت کے متعلق۔
۲۱۷	امیر معاویہ کی جلالت قدر اور اُس کی مفصل بحث۔	۲۲۹	فتاویٰ اور تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا موازنہ اور اُس کی بحث کہ تحفہ میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی حیثیت دہی رکھی ہے جو فتاویٰ میں ہے۔
۲۱۸	جلالت قدر کا معیار۔	۲۳۰	تحقیق متعلق یہ عبارت تحفہ دیاب دوازہم مقدمہ ششم جس پر علامہ نے غلط اور اجتہادی کے لئے استدلال کیا ہے۔
۲۱۹	علماء کی رائے اُن احادیث کے متعلق جو امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں۔	۲۳۱	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے اور امیر معاویہ اور اُن کی متبعین کی حیثیت کا فرق۔
۲۲۱	امیر معاویہ کا کاتب آنحضرت صلعم ہونا اور کتابت کا جلالت قدر سے تعلق۔	۲۳۱	امیر معاویہ کا جناب امیر کی سبب کرنا اور اُس کا ثبوت اور امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت پر بہت کرنے کا اثر اور اُس کے متعلق علماء کی رائے۔
۲۲۲	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق مولانا جامی کی رائے اور علامہ کی اصلاح جو اُنھوں نے مولانا جامی کو دی ہے اور اُس کی بحث بحوالہ مکتوب حضرت مجدد۔		
۲۳۴	تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۲	امیر معاویہ کے سب کرنے کی تاویل اور اس تاویل کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے	۲۴۱	معرّف ہونا اور اسکی بحث اور شائیں۔
۲۳۶	سب کرنا بغض کی دلیل ہے اس کے متعلق علماء کی رائے۔	۲۴۲	تحقیق حدیث اذا دلیت او مملکت فاحسن۔
۲۳۷	مبغضین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی اسلامی حیثیت از روئے احادیث اور امیر معاویہ پر ان احادیث کا اطلاق۔	۲۴۲	بحث اس امر کی کہ امیر معاویہ کا شمار خلفاء میں ہے یا ملوک میں۔ اس کے متعلق علماء کے اقوال۔
۲۳۸	سب اور بغض کو علمدہ کر کے امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے۔	۲۴۳	حضرت مجدد کا مکتوب اور اس کی زد سے امیر معاویہ کی حیثیت۔
۲۳۹	تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب سے امیر معاویہ کی ہدائی بیان کرنے والے اور ان کی تعریف کرنے والے کی حیثیت۔	۲۴۳	امیر معاویہ کے متعلق امام شعبی کا مقولہ اور حضرت مجدد کا اس مقولہ سے جزی خضار۔
۲۴۰	مکتوب پر استدلال کس حد تک جائز ہے اس کی بحث۔	۲۴۳	تحقیق متعلق بہ فتویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور مقولہ اخواننا بغوا علینا کی حقیقت (صفحہ ۷۷ فصل الخطاب)
۲۴۰	حضرت مجدد کے مکتوبات کس حد تک استدلال کے قابل ہیں اور ان میں کس حد تک تعریف کی گئی ہے۔	۲۴۵	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سب کرنے والی کی حیثیت۔
۲۴۱	حضرت مجدد کے مکتوبات کا پُرانا الحاق	۲۴۵	بحث متعلق بہ مکتوب ۳۵۱ حضرت مجدد (صفحہ ۷۷ فصل الخطاب)
		۲۴۶	تحقیق متعلق عبارت شہادت نامہ خانہ شاہ علی انور قلندر اور علامہ کی کیا دی و فرمایا۔
		۲۴۶	بحث متعلق بہ عبارت روض الانہر۔
		۲۴۸	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق قول مزحج

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴۸	اور قول منصور۔	۲۵۱	حدیث نبوی نہیں سنی تھی من
۲۴۹	امیر معاویہ کی شراب نوشی فسق اور مصیبت کے متعلق علماء کے اقوال کے اسناد۔	۲۵۲	سرای منکھ منکھ الائج لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۰	علامہ کے استدلال اگر امیر معاویہ کی خطا منکر تھی تو ان سب صحابہ کی بھی معی جو آپ کی مصیبت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے ہی صحابی کیوں نہوں یا یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائیں گے	۲۵۳	متوفقین صحابہ کے حیثیت کے متعلق حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا ارشاد۔
۲۵۱	کی لغویت اور اس کی حقیقت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۵۴	متوفقین صحابہ کے توقف کا اصل سبب اور ان حضرات کی عدم شرکت صفین پر غلامت و حسرت۔
۲۵۲	امیر معاویہ اور ان کے پیروں کی نیت کا فوق اور اس کا نتیجہ۔	۲۵۵	علامہ کے استدلال یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے
۲۵۳	تحقیق پر متعلق یہ حدیث من سرائی منکھ منکھ الائج (صفحہ ۵) فصل الخطاب	۲۵۶	میں دوسری طرف آپ سکھ ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رسول قبول لے اپنے شاگردوں کا تجلیہ اور تجلیہ کر دیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہو گئے کی لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۴	علامہ کے استدلال معلوم نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائیں گے	۲۵۷	تجلیہ و تجلیہ کے معانی اور اس کی بحث۔
۲۵۵	جو جابین علی و معاویہ میں سے کسی طرف نہ تھے بلکہ متوقف تھے اگر امیر معاویہ کی یہ خطا منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۵۸	خطا و اجتہادی کی نئی تعریف اور علامہ کی جدت طبع و اجتہاد۔
۲۵۶	خطا منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۵۹	جنگ جمل و جنگ صفین کا فرق۔
۲۵۷	جو جابین علی و معاویہ میں سے کسی طرف نہ تھے بلکہ متوقف تھے اگر امیر معاویہ کی یہ خطا منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۶۰	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے ارشاد

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۸	قتلای قتلا معاویہ کلاہانی لجنہ	۲۴۳	مدلین کے اقوال۔
	کے واقعی معنی اور امیر معاویہ پر اس ارشاد کا اثر نہ پڑنے کی بحث۔	۲۴۲	عبداللہ ابن بریدہ کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔
۲۴۰	احسن الانتخاب کی عبارت پر علامہ کا لغو استدلال اور اس عبارت کے معانی و مفہوم پر ایک مختصر بحث۔	۲۴۴	جوز جانی کی حالت پر ایک نظر۔
	حضرت امام حسن کی شہادت اور امیر معاویہ کی اس میں شرکت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۴۵	بحث متعلق بہ جرح و تعدیل۔
۲۴۲	بحث متعلق بہ لاعلمی امیر معاویہ برحق مزید۔	۲۴۶	تدریب الراوی کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال۔
۲۴۵	تحقیق متعلق بہ حدیث لا اشیع اللہ بطنہ و نیوہ و عاریدہ و رحق امیر معاویہ و ترویت یمنک و عقری حلقی اور لا اشیع اللہ بطنہ کافرق۔	۲۸۰	مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت اور علامہ کے اس اعتراض کی نوبت کہ یہ حدیث اس لئے قابل قبول نہیں کہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے۔
۲۴۷	امیر معاویہ کی "ائین" ہونے پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۸۱	مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق علامہ کی رائے۔
۲۷۰	تحقیق متعلق بہ حدیث عبداللہ ابن بریدہ بابت شراب نوشی امیر معاویہ۔	۲۸۲	بحث متعلق شراب و خمر اور اس بات کا ثبوت لفظ شراب اس وقت بھی موجودہ مفہوم اور معنی میں مستعمل تھا اور شراب اس وقت بھی ظلم سمجھی جاتی تھی۔
۲۷۱	تحقیق متعلق بہ رواۃ حدیث مذکورہ۔		
۲۷۱	زید بن الحباب کوئی کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔	۲۸۴	شراب شراب شام شراب شلت کافرق اور اسکی بحث کہ مطلق شراب شام حلال نہیں۔
۲۷۲	علامہ کے قریب دھوکا دینے کی کیفیت۔	۲۸۵	علامہ کے استدلال کی نوبت کا ثبوت خود امیر معاویہ کے جواب سے۔
۲۷۳	حسین ابن داقد مروزی کی حیثیت اور ان کے		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۶	علامہ کے استدلال "شراب مسکود ام الخبائث" ہے اسکو دسترخوان پر علی الاعلان موت کس کی ہمت تھی کہ پیئے کی حیثیت۔	۲۹۲	لفظ فقہ کے معانی و مفہوم حدیث دوم میں اور لفظ فقہ کے معانی اور اس کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب کا ارشاد۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال کہ اگر حضرت بڑیہ کو نہ سم کی توجہ سے اطمینان نہ ہو گیا ہوتا تو آپ جیسے جلیل القدر صحابی کیا امیر معاویہ کے فسق میں وہ بھی شریک ہو گئے کی نفی۔	۲۹۲	پایہ رواۃ حدیث اول۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال اور کیا یہ ممکن ہے کہ امیر معاویہ جو بول مصنف بتلائے معاصی رہ چکے پھر بھی اور اصح الکتاب بعد کتاب اللہ بخاری مسلم اور دیگر احادیث کی کتب میں ان اہم امور شریعت کے راوی ہوں جن پر مذہب اہل سنت و الجماعت کا دار مدار ہے کی نفی۔	۲۹۳	پایہ دوم
۲۸۸	امیر معاویہ کو بچانے کی آخری اور سب سے زائد ہزار رفتہ کوشش اور اسکی حقیقت۔	۲۹۴	تحقیق متعلق بہ حدیث ابو الدریس خولانی رحمہ اللہ دردیہ ترمذی (صفحہ ۱۰۳ فصل الخطاب)
۲۸۸	تحقیق متعلق حدیث ام ہانی (صفحہ ۱۸۱ فصل الخطاب)	۲۹۴	پایہ رواۃ حدیث۔
۲۸۹	پایہ رواۃ حدیث مذکور۔	۲۹۵	اس حدیث کے متعلق محدثین کی رائے۔
۲۹۱	۱ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ۲ نصف ۱۰۲ فصل الخطاب کی صحیح حیثیت۔	۲۹۶	حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کی مقولہ کی حیثیت اور اسکی بحث کہ کس حد تک اس پر استدلال جائز ہے۔
		۲۹۷	تطہیر اہل بیت کا پایہ اور اس کی حیثیت اور اس پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔
		۳۰۲	عوف بن مالک کے مقولہ کے متعلق تطہیر اہل بیت کی عبارت اور علامہ کی پرتیز و پرتحریر۔
		۳۰۹	تقسیم مال غنیمت بغزوہ یحنین اور امیر معاویہ کو زائد حصہ عطا کرنے کی وجہ اور اس پر علامہ کا غلط استدلال۔
		۳۱۰	مشاجرات صحابہ میں کف لسان کے حکم کی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۰	علت اور فضیلت و ثبوت سے اسکا تعلق۔	۳۱۹	کی عبارت پر استدلال کس حد تک جائز ہے اور
۳۱۲	مصابہرت کو فضیلت اور ثبوت کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اسکی بحث۔	۳۲۱	اُس کے لئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔
۳۱۲	عبداللہ ابن مبارک کے مقولہ کا حقیقی ہجوم اور علامہ کا اس پر غلط استدلال۔	۳۲۲	جن مصنفین کو علامہ نے تحفہ کے حوالہ سے مجرم ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انکی واقعی حیثیت۔
۳۱۴	بحث متعلق یہ مکتوب حضرت محمد درو (صفحہ ۱۱۱) (خطاب)	۳۲۲	(۱) خطب خوارزم احمد بن محمد بن علی بن خطیب۔
۳۱۴	تحقیق متعلق یہ حدیث اول (اللہم علمہ بحساب اللہ) وقفہ الخدا اب جیگا اس مکتوب میں حوالہ ہے۔	۳۲۲	(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف۔
۳۱۴	محمد شہین و علماء کی رائے اس حدیث کے متعلق رائے تحقیق متعلق یہ حدیث دوم (اللہم اجعلہ ہادیا و مہدیا و اداہل بہ) جس کا اس مکتوب میں حوالہ ہے۔	۳۲۲	(۳) رشام کلی۔
۳۱۵	پایہ رواۃ حدیث۔	۳۲۲	(۴) مسعودی۔
۳۱۶	محمد شہین و علماء کی رائے اس حدیث کے متعلق حوائق خرقہ کی عبارت کی واقعیت اور حقیقت پر ایک مختصر بحث (صفحہ ۱۱۲-۱۱۳) (نصل الخطاب)	۳۲۳	(۵) ثعلبی۔
۳۱۷	بحث اس امر کی کہ تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب	۳۲۳	(۶) خطیب۔
		۳۲۵	(۷) ابن عساکر۔
		۳۲۶	(۸) صاحب روشتہ الاحباب۔
		۳۲۶	(۹) ابن عساکر۔
		۳۲۶	(۱۰) بحث متعلق یہ سابقیت فی الاسلام اور علامہ کے اعتراض (رتبع رونفص) کی لغویت۔
		۳۲۶	حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کا دروازہ بند نہ کرنے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۰	عبارت فصل الخطاب در حسن الانتخاب کا موازنہ	۳۷۷	عبارت فصل الخطاب در حسن الانتخاب کا موازنہ
۳۶۱	عبارت فصل الخطاب پر ایک نظر۔	۳۷۸	عبارت فصل الخطاب پر ایک نظر۔
۳۶۲	بحث متعلق بہ اعتراض علامہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ بھی قبل تجنیہ و تکفین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فکر خلافت میں درود صوب فرما رہے تھے (صفحہ ۳۷۷ فصل الخطاب)	۳۷۹	علامہ کے اول اعتراض کی نوعیت۔
۳۶۳	علامہ کے اول اعتراض کی نوعیت۔	۳۸۰	دوسرے
۳۶۴	دوسرے	۳۸۱	مالک معمر کی روایت اور اس وقت کے واقعات پر ایک اجمالی نظر۔
۳۶۵	مالک معمر کی روایت اور اس وقت کے واقعات پر ایک اجمالی نظر۔	۳۸۲	جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق کی گفتگو جو بیعت کے وقت اکابرین صحابہ ماجرین انصار کی موجودگی میں کی گئی تھی
۳۶۶	عراقی علامہ جو عبارت حسن الانتخاب (صفحہ ۳۷۷) اور اس کی نوعیت۔	۳۸۳	عراقی علامہ جو عبارت حسن الانتخاب (صفحہ ۳۷۷) اور اس کی نوعیت۔
۳۶۷	بحث متعلق بیعت حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ از حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ	۳۸۴	آن جسما رتوں کی حقیقت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔
۳۶۸	آن جسما رتوں کی حقیقت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔	۳۸۵	دراستی حاج کی روایت اور جس واقعہ سے یہ روایت متعلق ہے۔ اس کی کیفیت۔
۳۶۹	دراستی حاج کی روایت اور جس واقعہ سے یہ روایت متعلق ہے۔ اس کی کیفیت۔	۳۸۶	عبارت فتح الباری اور قول مقبول۔
۳۷۰	عبارت فتح الباری اور قول مقبول۔	۳۸۷	علامہ کے اس جہاد کی نوعیت کہ بیعت دو مرتبہ واقع ہوئی تھی اول خفیہ تھی اور دوسری مجمع عام میں۔
۳۷۱	علامہ کے اس جہاد کی نوعیت کہ بیعت دو مرتبہ واقع ہوئی تھی اول خفیہ تھی اور دوسری مجمع عام میں۔	۳۸۸	بخاری مسلم کے الفاظ اور علامہ کے اس جہاد کی کیفیت۔
۳۷۲	بخاری مسلم کے الفاظ اور علامہ کے اس جہاد کی کیفیت۔	۳۸۹	علامہ کی عقلی دلیل (صفحہ ۳۹۰ فصل الخطاب)
۳۷۳	علامہ کی عقلی دلیل (صفحہ ۳۹۰ فصل الخطاب)	۳۹۰	فصل الخطاب (صفحہ ۳۸۵) پر علامہ کے علماء کی اتریں درج کی ہیں ان کی اصل حقیقت
۳۷۴	فصل الخطاب (صفحہ ۳۸۵) پر علامہ کے علماء کی اتریں درج کی ہیں ان کی اصل حقیقت	۳۹۱	خاتمہ کتاب۔
۳۷۵	خاتمہ کتاب۔	۳۹۲	قرائت طبع کتاب۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا جو تعلق اسلام اور مسلمانوں سے ہے وہ ایسا نہیں کہ جو کسی فرد سے پوشیدہ ہو اور جو امتیازی اور اختصاصی شان آپ کو نسبتاً ظاہر و اجلہ صحابہ میں حاصل ہے وہ بھی محتاج بیان نہیں آپ کے فضائل اور مناقب میں جو احادیث صحیحہ ہیں وہ کتب احادیث میں بھی موجود ہیں۔ ارشاد امام احمد رضاؒ فی وغیرہ

ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ أن حضرت صلوات الله عليه وسلم کے اصحاب میں
 علیہ وسلم من الفضائل ما جاء لحلی سے کسی کے اس قدر فضائل نہیں آئے
 بن ابی طالب رضی اللہ عنہ جتنے کہ حضرت علی کے۔

میرا مقصد ان سطروں کے کہنے سے یہ نہیں ہو کہ میں بھی کچھ لکھ کر اپنا نام مصنفین کے زمرہ میں لکھاؤں بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات جو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے ہیں۔ اور جنہوں نے اپنے سنی ہونیکا میاں تنقیص جناب امیر المومنین علیؑ کا یہاں مقرر کر رکھا ہے انکی خدمت میں یہہ گزارش کروں کہ وہ اس فعل مذموم سے باز آئیں اور اپنے آپ کو اس قابل تو کہیں کہ انکا شمار روز حساب است محمدیہ میں ہو سکے اسلئے کہ حضرت علیؑ کی تنقیص کرنا درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص کرنا ہے حضرت علیؑ سے نفیض رکھنا علامت نفاق سے ہے اور آپ کو تکلیف دینا رسول اکرمؐ کو تکلیف دینا ہے علامت مہوں میں یہہ چند احادیث۔

بنی امیہ کے دور حکومت میں امیر معاویہ نے شرائط بیعت میں یہ شرط بھی لگائی تھی کہ جناب امیر علیہ السلام پر سب کیا جائے (عقد الفریض جلد ۲) اُنکے نزدیک بغیر اسکے بیعت مستند اور قابل محبت نہیں ہو سکتی تھی امیر معاویہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے بھی یہ شرط لگائی (مامنکشان نسب اباتحاد مسلم شریف) بنی امیہ کے دور حکومت میں برابر یہ صورت حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی (تاریخ الخلفاء وحیۃ الیحیوان جلد اول) اور اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام وہ لوگ جو کسی طرح پر بھی بنی امیہ کے زیر اثر یا منتسب تھے سب جناب امیر کو فرائض دینی میں سے بچھنے لگے اور اُنکے بعد کی نسلوں میں بھی یہی جذبہ کام کرتا رہا اور اُن لوگوں نے تمام ایسے لوگوں کی تردید و مخالفت کو اپنا فرض منہی سمجھا جنہوں نے ذرا بھی اپنی زبان یا قلم سے جناب امیر یا اہلبیت اطہار کے متعلق کوئی حق بات کہنے یا لکھنے کی جرأت کی چنانچہ باوجود امتداد زمانہ اب بھی ایسے نفوس موجود ہیں

۱۲۔ جسے علی کو گالی دی اور جسے مجاہد گالی دی اور جسے مجاہد گالی دی اور جسے علی کو گالی دی ۱۲

شہد علی ٹکونہ دوست کیسکا گرومن اور تم یہ دیہن رکھیکا گرومنانی ۲۲

۲۔ منافقین کی شناخت ہم حضرت علیؑ کے نقیض سے کر سکتے تھے ۱۲

۱۲۔ جسے علی گڑھ اذیت دی اور اسے بھوکا اذیت دی اور جسے بھوکا اذیت دی اور جسے اذیت دی ۱۲

۱۲۔ ابو قتیبہ پرست سے قتل کئے متا کیا ۱۲۔

کہ جو اس جذبہ سے متاثر ہو کر معیار سنیت تنقیص حضرت علیؑ و اہلبیتؑ سمجھتے ہیں۔
جناب امیر کے متعلق متقدمین میں سات گروہ تھے مگر میں نے ان میں سے وہ تین گروہ
لے لئے ہیں جن کا ہر کتاب سے تعلق ہو۔

(۱) ایک گروہ وہ تھا جو امیر معاویہ کا متبع بنا اور جناب امیر کے بڑا کہنے کو اپنا فرض نہ ہی
سمجھا یہ گروہ نا صبی کے نام سے مشہور ہوا۔

(۲) دوسرا گروہ وہ تھا جو جناب امیر کو تمام صحابہ سے افضل سمجھ کر فضل علیؑ علیہ السلام علیہ
السلام کا قائل نہ تھا حضرت شعیبؓ و حضرت عثمانؓ کی مع و ثنا کرتا اور ان کے فضائل و کمالات کا معترف تھا
یہ گروہ تقضیل یا شیعہ کے نام سے موسوم ہوا۔

(۳) تیسرا گروہ وہ تھا کہ جو حضرات شعیبؓ اور حضرت عثمانؓ کی تنقیص کرتا اور ان پرست و شتم
جائز سمجھتا تھا یہ گروہ رد الفض کے نام سے مشہور ہوا۔

انہیں سے اول و سوم گروہ کے اقوال و افعال قابل حجت و مست نہیں سمجھے جاتے مگر دوسرے
گروہ کے لوگوں کے اقوال و افعال قطعاً لائق استدلال اور حجت ہیں جب تک ایسی افراط
و تفریط ثابت نہ ہو جس کو مصنف یا مورخ کا شمار گروہ اول یا گروہ ثالث میں ہو جائے اُس وقت
تک اُس کے تصانیف و اقوال سے سند لی جاسکتی ہے اور یہی معیار متقدمین علماء و محدثین کا معلوم ہوتا ہے
احادیث میں جب قدر احتیاط مبنی گئی ہے وہ ظاہر ہے کسی ایسے شخص کو کہ جو عدول و صدوق
وثقہ نہ ہو روایت حدیث جائز نہیں سمجھی گئی اور جس حدیث کے رواۃ میں کوئی ایسا شخص آگیا
ہے اُسکی روایت کو قبول کرنے سے علماء و محدثین نے گریز کیا ہے۔

اس بحث کی توضیح صرف دو مثالوں سے اس وقت کی جاتی ہے عدی ابن ثابت
و ابان ابن قلیب کوئی کا شمار شیعہ حضرات میں تھا مگر عدی ابن ثابت کو شعبہ نے (جو شاخ
کیا اہل حدیث سے گذرے ہیں جن کو امیر المؤمنینؑ کی احادیث کا خطاب دیا گیا تھا) روایت

حدیث کی ہے آباں ابن تغلب کوئی سے امام احمد ابن حنبل ابن سین اور ابو حاتم کی ایسی مقتدر ہستیوں نے روایت حدیث کی ہے اگر تفضیل عقائد رکھنے والوں پر صدوق عدول اور ثقت کے الفاظ کا اطلاق صحیح معنوں میں ہو سکتا ہے تو پھر کون ایسی چیز مانے ہے کہ دوسرے شعبوں میں ان حضرات کے اقوال پر استدلال نہ کیا جائے۔

شیعہ کا لفظ جس طرح بہت سے حضرات جو عالمان سنت ہونیکے مدعی ہیں نکتہ چینی کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک تناقض تھا کہ انہوں نے اپنے آپ کو انھیں شیعیان اولیٰ کے طبقہ میں شمار کیا ہے (تحفہ اثنا عشریہ)

اگرچہ سرسمرت کرنا عمر ابن عبدالعزیز کے وقت سے موقوف ہو گیا تھا مگر سادات اہل بیت اور جناب امیر کے خلاف جو فضا بنی امیہ نے مکدر کر دی تھی اسکا اثر خلفائے بنی عباس کے دور حکومت میں بھی نمایاں تھا اور اب بھی اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ پیروان بنی امیہ بلا تامل اس شخص پر جو تنظیم جناب امیر میں شیئول نظر آتا ہو شیعہ کے لفظ کا اطلاق کر دیتے ہیں اور اس لفظ کو رفض کے ہم معنی اور ہم پایہ سمجھ کر اپنے نزدیک اسکی تقریر و تحریر کو لائق استدلال نہیں سمجھتے ہیں۔ درحقیقت شیعیت ضد صدق و عدل نہیں جن جذبہ کو اس پردہ میں پوشیدہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ صرف اتنا ہی ہے کہ جناب امیر کے فضائل نا صبی گردہ کی حلق کے نیچے نہیں اترتے اور وہ یہہ بخوبی سمجھتے ہیں کہ امیر معاویہ اور بنی امیہ کے دامن کو صاف اور بے عیب ظاہر کرنے کیلئے اب بھی اُنکے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی غلط راستہ پر چلے جائیں جو اُنکے متقدمین نے اختیار کیا تھا ورنہ وہ عمارت جس کی بنیاد محض ہوا پر ہے قطعاً تباہ و برباد ہو جائیگی اس جذبہ کے ماتحت بہت سی مقتدر ہستیوں پر شیعہ ہونیکا الزام لگایا گیا امام ثانی ہی جذبہ کا شکار ہوئے امام شافعی کو حضرت علیؑ اہلبیت اطہار سے حب رکھنے کا نتیجہ یہ ملا کہ لوگوں نے انکو شیعہ کہہ کر ان سے روگردانی شروع کی جس کا اظہار انہوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔

ثَلَاوَاتُ رَفِضَتِ ثَلَاثَ كَلَامٍ
مَا الرَفِضُ دِينِي وَكَأَعْتَادِي
لَكِنْ تَوَلَّيْتُ فِيهِ شَيْئًا
خَيْرًا مِمَّا مَرَّ بِخَيْرِهَا دِي
لَوْ كَانَ حَبْلُ الْمَوْتِ رَفِضًا
ثَانِيًا رَفِضُ الْعِبَادِي
أَنْ كَانَ رَفِضًا حَبْلُ مُحَمَّدٍ
فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ فِي رَفِضِي

بنی امیہ کے دو حکومت میں حضرت علی کا نام بھی زبان پر لانا خالی از خطرہ نہ تھا علامہ
سبب ششم کو یہ جبر جاری رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو قلوب حضرت علی کی عظمت اور فضیلت
کے قائل تھے وہ بھی تفریر اور مصیبت سے بچنے کیلئے بجائے خود خاموش تھے حضرت
عمر کرم اللہ وجہہ سے روایت حدیث کرنا بھی جرم تھا حضرت جن بصری سے جو گفتگو
یوسف بن عبیدہ سے ہوئی تھی وہ اس بات کی واضح دلیل ہے یوسف بن عبیدہ نے
حضرت جن بصری سے یہ پوچھا تھا کہ وہ آنحضرت سے بلا واسطہ کیوں حدیث بیان کرتے
ہیں جبکہ انھوں نے رسول خدا کا زمانہ نہیں پایا جبکہ جواب حضرت جن بصری نے یہ دیا تھا کہ
جب میں قال رسول اللہ کہوں تو سمجھ لو کہ میں اس حدیث کو حضرت علی سے روایت کرتا ہوں
قال رسول اللہ اسوجہ سے کہہ دیتا ہوں کہ حضرت علی کا نام زبان پر لانا خالی از خطرہ نہیں (اللہ اعلم
بما فی صدورہ من قولہ) از تہذیب الکمال بروایت ابی نعیم) اسی جذبہ کے ماتحت امیر معاویہ نے عبد اللہ
بن عمر بن العاص کو حدیث بیان کرنے سے روک دیا تھا کہ وہ جناب امیر کے فضائل کے
مستحق احادیث بیان نہ کر سکیں (مسند امام احمد بن حنبل صحیح مسلم)

راح حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہونا تو ان حضرات کے نزدیک بہت بڑا جرم تھا یہ لوگ
تو ایسی ہستیوں کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے جو جناب امیر پرست کرنے کیلئے تیار نہ ہوں جو ابن
عدی ایسے ستارہ العرواۃ صحابی اور اُنکے ساتھیوں کی شہادت کا حکم امیر معاویہ نے ہی

سے لوگوں نے کہا تم رَفِضِ ہو گئے ہو میں نے کہا ہرگز نہیں رَفِضِ نہ میرا دین ہے نہ اعتقاد مگر دیکھ میں بہترین امام اور
بہترین آدمی کو دوست رکھتا ہوں اگر تم دلی کی محبت کو رَفِضِ کہتے ہو تو دونوں جہان کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں سب سے بڑا رَفِضِ ہوں
سے اگر اہل محمد کی محبت رَفِضِ ہے تو وہ جہان واسطے اس امر کو جان لیں کہ میں رَفِضِ ہوں۔

سب نہ کرنیکی وجہ سے دیا تھا اور ابن قلندر (۳۲۰ و ۳۳۰) جہاں کسی شخص نے حضرت علی یا حضرت حسین کے متعلق کوئی حق بات کہی یا امیر معاویہ کا کوئی واقعی عیب ظاہر کیا تو یہ حضرات تمام اُسکے اقوال و افعال کو ہر ممکن طریقے سے مشتبہ کرنے کیلئے تیار ہو گئے غرضکہ ان حضرات کی عنایتوں سے محدثہ امام فقیہہ مورخ سب ہی وقتاً فوقتاً مطمئن بنے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ کتنی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو جب اسکی برائی کسیکے سامنے برابر بیان کی جائیگی تو کچھ دنوں کے بعد سُننے والیکے خیالات برگشتہ ہو جائینگے بالکل یہی صورت بُری چیز کی بھی ہوتی ہے کہ سُننے سُننے آدمی بُری چیز کو اچھا سمجھنے لگتا ہے جناب امیر اور امیر معاویہ کے معاملہ میں بھی یہی صورت واقع ہوئی کہ جو چیز راستی اور واقعیت سے کوسوں دور تھی (یعنی سب تقصیر جناب امیرؓ) ڈراچ ایک گروہ کو حقیقت کا دھوکا دے رہی ہے (نمود باللہ من ذلک) اور جو چیز ہمہ تن عیب تھی (افعال امیر معاویہ) بعض حضرات کو ہمہ تن وصف نظر آرہی ہے۔

جناب امیر کے فضائل میں کثرتِ احادیث وارد ہوئی تھیں (ما جاء کما لحد من احباب رسول اللہ من الفضائل ما جاء لعلی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم) اسلئے متبعین امیر معاویہ و بنی امیہ نے ایک کوشش تنظر ہوا خواہی یہ بھی کی کہ امیر معاویہ کو خوش کرنے کیلئے جناب امیرؓ کے فضائل میں جو احادیث تھیں اُنکے مقابلہ میں حدیثیں وضع کرنا شروع کیں جبکہ نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک ایسی حدیث ملیگی کہ جسکے مقابل ان حضرات نے کوئی حدیث امیر معاویہ کے متعلق وضع نہ کر لی ہو۔ جسکے متعلق خود امیر معاویہ کا مقلد ^{۱۲} فان هذا احب لی و اقرب لعینی موجود ہے (مضامین کافیہ) اس کی تائید علامہ ابن جوزی کی اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے عبد اللہ بن امام احمد ابن حنبل سے کی جس میں امام احمد نے

سہ فضائل میں سے کسی ایک صحابہ کیلئے ایسے فضائل نہیں آئے جیسے کہ حضرت علی کیلئے آئے ۱۲

۱۲ یہ میرے لئے بہت زیادہ محبوب اور میری آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچانے والی ہے ۱۲

اپنے صاحبزادے کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حضرت علی کے دشمن بہت تھے ان
سبہوں نے جناب امیر میں عیوب تلاش کئے جب اس کامیابی نہیں ہوئی تو اسکی طرف متوجہ
ہوئے جو حضرت علی سے لڑا تھا (امیر معاویہ) اور خوب اچھی طرح اسکی اور دوسرے لوگوں کی ترغیبت
میں عبارتیں وضع کیں ورنہ انکو حدیث ظاہر کیا تاکہ حضرت علی کے ساتھ مکاری کریں بہ تغیر الفاظ بہ
واقعہ صواعق عرقہ میں بھی درج ہے مثلاً دو ایک ایسی عبارتیں (جو اس طرح وضع کی گئی تھیں) ناظرین کے سامنے
پیش کی جاتی ہیں

احادیث فضیلت جناب امیر

- (۱) یا علی انت صفیہ و امین (الغنیۃ النضائی)
سید علی تم برگزیدہ و امین ہو
(۲) علی امین عند الیوم القیامۃ (ابن مردودہ)
علی کلمہ قیامت کے روز میرے امین ہوئے گئے

عبارتیں جن میں وضع کی گئی اور اسکی منقول

- محمد بن کی رائے
الا انا عند اللہ تلتی انا و جبریل و معاذ
امین خدا کے نزدیک میں ہیں اور جبریل اور معاذ
اعوانی معاویہ فائدہ فقیہ امین
میرے لئے معاویہ کو بلاؤ وہ قوی امانت دار ہیں
محمد بن کی رائے
(۱) موضوع (مذکرۃ الموضوعات محمد بن طاہر
(۲) موضوع (شرح سفر السعادت شیخ الکونین
(۳) موضوع (لالی مصنومہ علامہ سیوطی و بیہقی)

(۳) صاحب سیری علی بن ابی طالب

میرے راز دار علی بن ابی طالب ہیں

لا تقتل احمد ابن اصحابی غیبی معاویہ
آنحضرت نے فرمایا کہ روز قیامت میرے اور رب تو دوست
ہو ابی سعید بن ابی ہریرہ نے فرمایا کہ میں نے حضرت علیؑ کے بعد ظلمات
نہیے دیکھے مگر معاویہؓ نے میری پشت پر ہاتھ پڑھ کر ظلمات
آؤس و سعیدین عاماً ہمیں یقین دلایا علی فائدہ
ہوئی وہ ایک نافرمان ہو گا جو مشک از منہ بنا ہو گا
من المسکت الا ذل فوجنہا من رحمۃ اللہ
اور سب میں رحمت خدا برہی ہوئی اُس کے
قوا اخرجوا من الذی جہل فافول ابیہ گفت
چاروں پاؤں زبرد کے ہوں گئے میں
من مشا ذین عاماً منقول فی
پوچھوں گا کہ اسنے دن کہاں رہے کو کبھی
ذو صفت عیسیٰ دیکھ
عمر بن رب الزکریا ایک گولہ میں خدا ہی سرگشتی
بنا جینے و ناسجینہ
کرنا تھا اور خدا پناہ راز مجھ سے کہہ لیا تھا۔

محدثین کی سلسلے

(۱) موضوع (خطیب نے کہا اسناد کے باطل ہیں)

(۲) موضوع (تذکرۃ الموضوعات محدثا ہر

فتنی صفحہ ۱۱)

(۳) موضوع (موضوعات علامہ شوکانی صفحہ ۱۲۴)

(۴) موضوع (شرح مفردات لسان العرب جلد سوم)

محدث دسوی

متبعین بنی امیہ جو وضع حدیث میں سرگرم تھے ان میں سے مہاب بن ابی صفراء بھی

تھا جو دولت امویہ کا مشہور سپہ سالار تھا (تاریخ ابن خلکان)

کچھ ہی عرصہ کے بعد جناب امیر معاویہ کے ہوا خواہوں کو اس کا احساس ہونے لگا کہ وہ

الاکہ امیر معاویہ کو بڑھاپے میں مگر سمجھدار اشخاص مناقب غیر مثبتہ امیر معاویہ کو جناب امیر کے مناقب مثبتہ

کے مقابل میں قبول کرنے کیلئے تیار نہیں تھے انھیں اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جذبہ

ماصبت کے اظہار کیلئے وہ امیر معاویہ کو اور زیادہ بلند مرتبہ پر لیجائیں (یعنی صحابی ہونیکا مؤثر تہ

عطا کریں) اور انکے بجائے کسی اور مقتدر ہستی کو بھی حضرت علیؑ کے مقابل لائیں (اور اس مقتدر

ہستی کی ترویج کے پردہ میں بنیادی بنیادیں جناب امیر کے خلاف کھاتے رہیں)

اسیں شک نہیں کہ حضرات شیخینؓ و حضرت عثمانؓ کو جناب امیر کے مقابلہ میں لانے میں

اور امیر معاویہ کو صحابی رسول کا مؤثر مرتبہ عطا کرنے میں ان نابصی حضرات نے اپنے عقل

فنا کے کمال کا ثبوت دیدیا اسلئے کہ اہل سنت و اجماعت کے طبقہ کے اکثر افراد انکی

باتوں کو سننے اور انکی حجت کرنے کیلئے آمادہ و مستعد ہو گئے مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اہل سنت

و اجماعت کے نزدیک فضیلت شیخینؓ تنقیص و سب جناب امیر کے ہم معنی نہیں ہے اسلئے

یہ امر ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ جو حضرات تنقیص جناب امیر علیہ السلام کو پردہ فضیلت

حضرات شیخین ظاہر کرتے ہیں یا کریں والہ سنت و الجماعت سے نہیں بلکہ انکی تعریف ناموسی کے جامع اور مانع لفظ سے ہوتی ہے ایسے ہی لوگوں کے اقوال عجوبی امیہ کے شاہانہ اقتدار سے متاثر تھے اور جنہوں نے اپنی زبان اور قلم کی تمام کوششیں بنی امیہ کی بجا پرنداری میں صرف کیں اُس گروہ کے حضرات اب بھی استدلال کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات مبارک کو خواہ مخواہ قابل بحث قرار دیتے ہیں۔

رافضیوں کے مقابل میں اس گروہ نے جناب امیر کی ذات اقدس میں عیوب نکالنے کی کوشش کی اور جب اس میں ناکامی نصیب ہوئی تو آپ کے مناقب اور فضائل کو انکے حقیقی معیار سے بہت اور بہت کم کر کے تقریری و تقریری کوشش کرنے لگا یہ امر کہ رافضی حضرات شیخین و حضرت عثمان و دیگر صحابہ کبار کی تعریف و توصیف میں نہیں سکتے اور انکی خدمت میں گستاخانہ پیش آتے ہیں اسکا جواب ان حضرات نے یہ سوچا کہ جناب امیر کی خدمت میں گستاخانہ پیش آئیں اور آپ کے فضائل اور مناقب سے انکار کریں یہ طریق جنگ کہاں تک مقبول اور پسندیدہ ہے اسکا اندازہ ہر صحیح الدماغ آدمی کر سکتا ہے۔ ۶ میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہو گیا۔

یہ دلیل کہ ایک گروہ بے ایمان ہو گیا اسلئے ہم بھی بے ایمان ہونگے دماغ کی کٹنی ہوئی دلیل اندون جناب امیر علیہ السلام کے متعلق میری نظر سے ایک کتاب حسن الانتخاب فی ذکر معیشہ مسیدنا ابی تراب مصنفہ حضرت مولوی حافظ شاہ محمد علی حیدر قلعہ گدڑی اور میں نے اس کتاب کو بغور شروع سے آخر تک پڑھا۔ دوران مطالعہ ہی میں مجھے یہ اندیشہ ہوا تھا کہ جس راستی اور صداقت سے مصنف صاحب نے اس کتاب کی تحریر میں کام لیا ہو وہ ان حضرات کی آنکھوں میں جو اپنے آپ کو بزم خود مقتدائے الہنت و الجماعت سمجھتے ہیں اور جنکا معیار تنقیص جناب امیر ہے کانٹے کی طرح کھلیگی اور مصروعی و کرازی حالت و غیر طاری کردگی کتاب کو شائع ہوئے زائد زمانہ نہیں گذرا تھا کہ میرا اندیشہ صحیح ثابت ہوا

ایک سستی قابل نیستی "فضل الخطاب" کے پردہ میں عوام کے سامنے "عزیز و حق" تھے لے کر آیا ہے کہ بہتی نظر آئی، فضل الخطاب کا بھی جانتا کہ میری قابلیت ساتھ دیکھی میں نے بغور مطالعہ کیا نتیجہ مطالعہ تو آگے چل کر ناظرین کے سامنے پیش کر دیا گیا۔ فی الوقت اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے اس کتاب نے جو لطف دیا شاید اب لطف زندگی میں مجھے کبھی حاصل ہوا ہو ورنہ سے کسی کا یہ شعر سنا ہوا کانوں میں پڑا تھا ہے

نہ تھا عشق از دیدار خیزد بکین دولت از گفتار خیزد

مگر جو حقیقت اس شعر میں مخفی تھی اس کا میں ہمیشہ منکر رہا اور یہ سمجھتا تھا کہ جیسے شعرا اور تمام مبالغہ آمیز باتیں کہہ دیا کرتے ہیں یہ بھی انھیں میں سے ہی یعنی گفتار سے عشق پیدا ہوا کیا معنی۔ مگر فضل الخطاب کا مطالعہ نہ تھا بلکہ اس شعر کی حقیقت کا انکشاف تھا ادھر ٹائٹل ہیچ پر نگاہ پڑی مصنف کے نام کی آنکھیں متلاشی و تجسس ہوئیں نام کا پتہ نہ تھا اس عالم ہوش سے عالم سرور دیکھنے میں جا پڑا تہیہ کتاب کا لفظ سمیٹ سے شروع ہونا مصنف احسن الانتخاب کو نورس لفظ سے مخاطب کرنا آتش شوق کی بہر کا نے میں اور بھی تیل کا کام دے رہا تھا ہر چند طبیعت کو عقل راہ راست دکھانا چاہتی تھی مگر بار بار یہی خیال آتا تھا کہ "نورس" محض حسن طلب ہے جو کسی جملہ نشین کی طرف سے پردہ پردہ میں یہ سوال کر رہا ہے کہ آئیے دست طلب دراز کیجئے اور ہمیں آغوش محبت میں لیکر ہم سے لذت کام و دہن حاصل کیجئے۔ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ کتاب میں مذکور کی ضمیر مولف کیلئے استعمال لگی ہے مگر پھر یہ بھی خیال آیا کہ یہ عربی شعرا کا نتیجہ ہے جہاں مخاطب مؤنث کیلئے مذکر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ عباس ابن احف کا مقولہ غالباً اسی حقیقت کے انکشاف کیلئے صفت کتاب میں رکھا گیا ہے پھر کیا پچھنا تھا اس طرز تحریر نے جھکود ہاں پہونچا یا جہاں صرف ایک جملہ تھا اور میرا خیال شوق وصال چاہتا تھا کہ اُس جملہ نشین سے ملاقات ہو جس نے طے آپ کو ناہم نظروں کے سامنے بے نقاب کرنا پسند نہیں کیا اور میدان تصنیف و تالیف میں قدم رنجہ کیا بھی تو دربار پاور

ہر چیز سمجھاتا تھا کہ کسی پردہ پوش کی دوشیزگی کی یوں پردہ درمی کرنا جائز نہیں ایسا ہنوکہ
 ”دہرے گئے دل خانہ خراب کے برے“ سننا پڑے اور معنت میں لینے کے دینے پڑیں
 گردان عقل کی سنتا کون تھا عشق کا مرکب تیز گام تھا اور حضرت دل کچھ عرصہ تک میں تھا اور
 عالم خیال میں اس پری سیکر یاہوش سے لطف صحبت و لطف کلام۔ مگر خدا بڑا کرے
 نقص و جتو کا کہ جس نے فضل الخطاب کے مطالعہ پر آمادہ کیا جیسے جیسے کتاب مطالعہ سے
 گذرتی گئی یہ سمجھ میں آگیا کہ جس پردہ پوش کو میں نے جنس لطیف بجائے خود سمجھا تھا وہ
 اس شعر کا مصداق نکلا۔

پری نہفتہ رخ و دیو در کشتہ ناز لبوخت عقل ز حیرت کدیاں چہ بوجی است
 غنیمت ہو کہ بیداری جلد نصیب ہوئی اور سستے چھوٹے۔

فضل الخطاب پر اگر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ
 (مولف فضل الخطاب) نے اس تالیف میں دو پہلو مد نظر رکھے ہیں۔ اول مخالفت مولف
 احسن الانتخاب۔ دوم تنقیص جناب امیر حکو بیشتر پر وہ فضیلت حضرات شیخین نیاہنے کی
 کوشش کی گئی ہے۔

اول پہلو

اکثر مواقع پر کتاب احسن الانتخاب پر اس قسم کے اعتراض کئے گئے ہیں جو کسی غیر جاندار تنجید اور
 متین آدمی سے بہ ظاہر شکل معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ کو غالباً یہ بہرہ رسد رہا ہو گا کہ انکی تالیف
 کو دیکھ کر ہر ٹیپہنے والا اوی درطہ میں جا پڑے گا جس میں خود ابتدا میں بتلایا ہو گیا تھا جب ہوش
 و طر و خیال سے منلوب ہونگے تو پھر انکی تالیف ظاہر ہے کہ تنقیدی نظر کی زیر بار نہ ہو سکی اور
 علامہ بلا کسی مزید مشقت کے صف مولفین و مصنفین میں دہرے نظر آئینگے۔ مجھے وہ دیکھ
 جہاں تین جو اس تالیف میں کی گئی ہیں دیکھ کر بہت تعجب ہوا کہ ایک طرف تو احسن الانتخاب
 کو مجموعہ اکاذیب و ابطل کہا جاتا ہے اور پھر جب رد کسی جاتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا

اکاذیب و اباطیل کے الفاظ شرمندہ معنی ہی نہیں۔ چنانچہ دو ایک ایسے نوٹہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں بقیہ انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آئیں گے۔
 ص ۹۲۵۹ میں علامہ نے اُس حدیث کو مستکشف تنقید فرمایا ہے
 (۱) کہ جو احسن الانتخاب میں امیر معاویہ کی شراب نوشی کے متعلق لکھی گئی ہے اس تنقید میں جس ناہمی سے علامہ نے اس حدیث کو مخرج کر نیکی کو شش کی ہے وہ نہایت ہی قابل افسوس ہے اس حدیث کی رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں ذہب بن الحباب حسین عبد اللہ بن بکر۔ علامہ موصوف نے حدیث کو مخرج کر نیکی غرض سے یہ ترکیب اختیار کی کہ دوسرے راوی حسین کے متعلق جب تنقید کرنے پر آئے تو حسین سے مراد حسین بن وردان اور حسین بن عبد اللہ مدنی کو لیکر لسان المیزان اور میزان الاعتدال میں جو صحیح ان دونوں راویوں پر درج تھی اُسکو نقل فرما دیا ظاہر ہے کہ حسین بن وردان اور حسین بن عبد اللہ کے مخرج ہو جائیکے بعد حدیث کی حیثیت میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے اور جو شخص فضل الخطاب کو پیش نظر رکھیں گے اُسکے لئے اس نتیجہ پر پہنچنا ناگزیر ہو جائیگا کہ مصنف احسن الانتخاب نے ہذا رواۃ حدیث کو جانچے ہوئے حدیث کو درج کتاب کر دیا ہے۔ مگر قبل اسکے کہ میں علامہ کی ناہمی بتاؤں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کا وہ مقولہ بھی لکھ دوں جسکو اُنھوں نے بطور پیش بندی پہلے ہی اسی اندیشہ میں کہ شاید وہ انکی شخصیت حق میں نگاہ کو خیرہ نہ کر سکے خود ہی فضل الخطاب میں درج فرما دیا ہے۔ ملاحظہ ہو دوسرا راوی حسین ہے جسکے متعلق اسوقت تک کہ تقریبات علامہ دیکھی جائیں یقین کرنا مشکل ہے کہ کون ہے معلوم نہیں کہ بالتفصیل تقریبات علامہ دیکھنے میں کون چیز ان تھی اور یہ کس کی فرمائش تھی کہ کچھ لکھئے ضرور خواہ واقفیت ہو یا نہ ہو۔ تعجب ہو کہ علامہ کو باوجود اُدھائے علم و فضل یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حسین بن عبد اللہ حسین بن وردان ملا نہ عبد اللہ ابن بریدہ میں نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کے رواۃ میں وہ لوگ نہیں ہو سکتے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کی غایت فضل الخطاب کی تالیف سے صرف اتنی تھی کہ کتاب صرف انہیں لوگوں کے ہاتھ میں جائے کہ جنکو علم سے کوئی تعلق نہ ہو اور انکے نزدیک ایسے لوگوں کو دہوکا دینے کیلئے یہ حیلہ بیت کافی تھا۔ اگر علامہ کا احساس لطیف ازالہ جہالت کے بوجھ کو برداشت کر سکے تو میں متنازعہ نہ کروں کہ اس حدیث میں حسین سے مراد حسین ابن واقد مروسی ہیں۔ علامہ اب اگر تلاش کریں گے تو انکو آسانی سے انکا ذکر تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں مل جائیگا۔ گستاخی ضرور ہے مگر بے کہے رہا نہیں جاتا کہ علامہ کو جب کسی مسئلہ میں واقفیت نہ ہو تو انہیں چاہئے کہ ایسے حضرات کے سامنے زانوئی ادب تہہ کریں کہ جو انکو صحیح راستہ پر لچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ (یا نورس ہوں)

(۲) صفحہ ۵۳ پر علامہ نے حدیث ۱ نامہ ینقلہ العالم علی بابہا پر تنقید فرمائی جسٹ گوارا فرمائی۔ اس حدیث کو مجروح کرینکا طریقہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ علامہ نے اسی صفحہ پر ان حضرات کے ہمارے گرامی کھدے کیے کہ جو اسکے موضوع ہونیکے قابل ہیں مگر اس حدیث پر تنقید کرتے وقت علامہ پھر یہ بھول گئے کہ میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھنا آسان کام نہیں ہے۔ صحیح تنقید کیلئے یہ ضروری ہے کہ بحر علی اس پایہ کا ہو کہ بحث نظری میدان بحث کا تمام و کمال احاطہ کر سکے۔ طفل ابجد خواں جسکی واقفیت صرف حروف ابجد تک محدود ہو اگر تنقید کی کوشش کرے تو اسکو بجز خام خیالی اور بچپن کے اور کسی لفظ سے موسوم کرنا صریح غلطی اور زیادتی ہوگی جن حضرات کے اقوال درج کر کے علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے میں انہیں سے فرد افراد ہر شخص کے اقوال کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو خود اس اور کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے کس حد تک بچائی سے کام لیا ہے اور کس قدر اسکا سطح نظر عوام کے عقائد کو فاسد کرنا اور مولف صاحب کو ناجائز طریقہ سے ملعون کرنا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن یسین لا یمکن لہ۔ علامہ نے یحییٰ ابن یسین کا مقولہ تو لکھ دیا مگر یہ بھول گئے کہ یحییٰ ابن یسین نے اپنے اس مقولہ لا یمکن لہ سے رجوع کر لیا تھا اسی بنا پر انہوں نے حسب ذیل

حضرات سے اسکی تصدیق و صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبدالرحمان انباری (رجع البواعث بیروتی) (۲) عثمان ابن محمد وری (مسند حکم)
 (۳) اخضر ابن محمد ابن قاسم (خطب تاریخ بغداد) (۴) صالح ابن محمد جرزه (مسند حکم)
 (۵) بخاری ۲۰ نہ منکر و لکین کہ وجہ صحیح خود امام بخاری کے استاد عبدالرزاق صنعانی
 نے دوسندوں سے اسکی تصحیح کی ہے اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلہ شایخ بخاری سے
 ہیں اس حدیث کو بطرق متعدد روایت کیا ہے اور یحییٰ ابن معین شایخ بخاری نے اس کی
 تصحیح کی ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مسند رک میں بشرط شافعی (بخاری و سلم)
 بطرق متعدد و تخریج کی ہے بخاری کی حرج و قبح ایسی صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں
 رہتی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کے مقولہ (۱۹ اصل) سے امام بخاری بھی متاثر
 ہوئے تھے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر درج
 ہو چکا) اسلئے تنہا امام بخاری کی رسلئے اس حدیث کے متعلق قابل قبول نہیں رہتی۔

(۳) ابن جوزی "انہ موضوع" علامہ ابن جوزی کی تحریر پر استدلال کر ٹیکو تیار ہیں
 مگر علامہ کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے تھا کہ موضوعات ابن جوزی خود مقدم ہے جس کا نقیب
 سیوطی و سبط ابن جوزی و ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے انکے بارے میں
 یہ ہے کہ یہ حدیث کے موضوع کہدیسے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر
 ہوتے تھے۔ علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہدیسے پر اعتقاد کرنا چاہیئے
 (اسماء الرجال مشکوٰۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علماء مثل ابن حجر و سیوطی و زرکانی انکے
 موضوع کہدیسے کو مستبر نہیں مانتے۔ امام یحییٰ الدین و علامہ سخاوی و ملا علی قاری و بدرالدین
 زرکشی نے انکے قول کو قابل اعتبار و توجہ نہیں سمجھا ہے۔

(۴) امام نووی "انہ موضوع" یہ اولیاء اتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہوئے
 قائل تھے لیکن بعد میں جب صحت کے قائل ہوئے تو اپنے سابق قول سے رجوع کیا اور اسی حدیث کہ

جناب امیر کی طرح میں خود نظم فرمایا

امیر المؤمنین ابو جابر

امام المسلمین بلا رقیب

علی الخیر انہ مثل باب

بنی للہ خازن کل علم

(توضیح الاموال امام شافعی)

(۵) امام ذہبی "انہ موضوع" امام ذہبی کے قول کی ترویج بھی آٹھ علماء نے کی ہے
صلاح الدین علاؤ الدین رشیدی و سخاوی و سیوطی و علی نقوی و ملا علی قاری و مناوی و محدث و سلمی
نے امام ذہبی کے قول کا رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا
تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بسند متصل سوید ابن سید شیعہ امام مسلم سے
روایت کر کے اس سند کو حوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ذکر سوید ابن سید)

(۶) شمس الدین جزیری "انہ موضوع" انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع
کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسنی المطالب میں فضائل جناب امیر میں یہ روایت
کیا اسنی المطالب میں خود انھوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں مستند و متواتر صحیح اور حسن
احادیث مناب حضرت علی رضی اللہ عنہ و جہ میں مسلسل اور متصل کھجے جاتے ہیں جو
مستند حلیہ ہیں۔

یہ جو دو مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کی گئی ہیں ان سے ناظرین کو سید اندازہ اس
امر کا ہو گیا ہو گا کہ ان اعتراضات میں شخصی مخالفت کا جذبہ کس حد تک کار فرما ہے اور
علامہ سید حد تک متدین ناقد کہے جاسکتے متقی ہیں اور خود انھیں کے منقولہ کے مطابق (جب
کسی شخص کی دس باتوں میں سے پانچ میں صریح کذب و بیہتان موجود ہو تو بقیہ پانچ محمول الصدق
والکذب ہو جاتی ہیں اور اسکے منقولہ مستقدمات اور یقینات کا کوئی مرتبہ نہیں رہتا، علامہ
کے استدلال کے مطابق بقیہ امور پر تنسی علیہا البواتی کے اطلاق کا عمل آجاتا ہے۔

کیا علامہ سے میں یہہ پوچھ سکتا ہوں کہ اب فصل الخطاب کے بقیہ مضامین پر انھیں الفاظ

لے امیر المؤمنین ابو جابر امام المسلمین ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عن علم میں اور علی ادر خرا کا ورادہ ہیں۔

و نس علیہا البوائی کا اطلاق برجل ہو گا یا نہیں ہے

اُکھا ہو پاؤں بار کا زلف دراز میں لو آپ اپنی دام میں صیاد آگیا
اسی قسم کے نواز اور لا طائل اعتراضات سے علامہ نے فصل الخطاب کے صفحات کو
ریشہ گلستاں بنا لیکے کوشش فرمائی ہے عم قیاس کن زگلستاں من بیمار مرا، لہذا قبل اسکے
کہ میں ناظرین کی توجہ ان امور کی طرف مبذول کروں جنکو فصل الخطاب کی عمارت کا سنگ
بنیاد کہا جاسکتا ہے میں علامہ کی نفسانیت و حقانیت بھی ناظرین پر واضح کر دینا چاہتا ہوں
اسلئے کہ جو اعتراضات احسن الانتخاب پر کئے گئے ہیں انکی حقیقی مفہوم اور مطلب کو سمجھنے کیلئے
اس مسئلہ کا صاف ہو جانا بھی ضروری ہے۔

علامہ کو غالباً خود بھی اپنی اس کیفیت قلبی کا جسکا انحصار ریشہ کے حد پر ہی احساس ہوا وہ
اسی بنا پر علامہ نے خاتمہ کتاب پر ایک خاص مثنوی ”تذنیب“ کے نام سے قلم کی جس میں
انہوں نے اس امر کا اظہار فرمایا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کا نوید جذبہ حق پرستی اور
صدائت ہو۔ اس تذنیب سے بھی علامہ نے اُس دلیری و جبارت اور فریب کو کام
لیا ہے جس پر تمام تر مباحث فصل الخطاب مبنی ہیں علامہ کو یہ یاد دلانا کہ صفائی کسی معاملہ
میں جب ہی پیش کی جاتی ہے جبارت کا جرم ہوا ہوا اور اسکی کوشش خود اقبال جرم
کی حد تک پہنچتی ہے تیراک کے لڑکے کو تیرا سکھا نا ہے اسلئے میں اس توہین کا کیوں
مرتب ہوں ہاں یہ ضرور کہو گے کہ اُس شخص کیلئے جس کا معیار اعلیٰ کلمہ الحق ہو یہ تذنیب
بے معنی اور بھل سے بھی دو چار ہاتھ بڑھی ہوئی ہے۔ مگر مثل مشہور ہے کہ چور کا دل کتنا۔
علامہ کے دل پر جو تمنا اُس نے علامہ کو یہ سمجھا دیا کہ جہاں جہاں پر وہ بازاری اشخاص کی
سطح پر آگئے ہیں اگر اُسکی تاویل پر وہ راستی و حق پرستی نہ کی گئی تو لوگ اصل حقیقت
کا سراغ پا جائینگے اسلئے فصل الخطاب کو اس بے معنی تذنیب کا بھی نقاب پہنا دیا گیا۔
اس سے قبل کھا جا چکا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کی بنا و مقصد مؤلف احسن الانتخاب

سے صرف ذاتی مخالفت اور حد ہے اور اس کتاب کے پردہ میں نبی الاعمالی کی وہ فرسودہ
مگر ہلک خلش صاف صاف ہر ورق پر نظر آتی ہے جو بنی اُمیہ اور بنی ہاشم کی مخالفت
کا اصلی راز تھی اور جس نے امیر معاویہ کو جناب امیر کی مخالفت میں مدت العمر ساعی اور کوشاں
رکھا جس نے کبھی جنگ صفین کے خوزینہ نظر میں جلوہ گری کی اور کبھی برسرِ مہرست و شتم کی
صورت میں مسلمانوں کے عقائد کو تباہ و برباد کر نیکی ناکام کوشش کرتی نظر آئی۔

صحیح تنقید کا اصول یہ ہوتا ہے کہ اعتراض بغضِ مضمون اور مطلب پر کیا جاتا ہے مصنف
یا مولف کی شخصیت کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا جبکہ خود علامہ کو بھی اقرار ہے چنانچہ
صفحہ ۱۵ پر جملہ انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال سے استدلال کیا گیا ہے اگر علامہ
کے نزدیک صحیح میاں تنقید یہ ہے تو پھر علامہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی شخصیت پر
کیوں روشنی ڈالنے کی تکلیف گزارا کی۔ ایک طرف تو علامہ باعث تصنیف فصل الخطاب
یہ ظاہر فرماتے ہیں کہ جذبہ حقانیت سے مغلوب ہو کر وہ میدانِ تالیف میں قدم رکھنے پر
مجبور ہوئے اور دوسری طرف خود فصل الخطاب کا انداز بیان یہ کہتا ہے کہ اس سے علامہ
کا مقصد انہما بفسانیت کے ہوا اور کچھ نہیں اور اسی جذبہ کے ماتحت علامہ نے فصل الخطاب
میں زائد وجہ اس طرف مبذول رکھی ہے کہ عوام یہ سمجھ لیں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی
قابلیت لائقِ محبت نہیں اسی جذبہ بفسانیت کی بدولت علامہ نے ابتداءً فصل الخطاب میں
سب سے اول جن چیزیں سی لا حاصل فرمائی ہو وہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی عربی قابلیت
ہے اور اسکے لئے انکی سابقہ تصانیف کی ورق گردانی بھی کی گئی۔

کیا اس قسم کی تنقید کو بھی علامہ اسی تہذیب کے پردہ میں نباہ لینا چاہتے ہیں عربی دانی اور
اس پر تنقید تو شئی دیگر ہے اس کا اہل ہونا تو جیسا کچھ دشوار ہے اس کو کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں
کہ جنگی عربی قابلیت مستند و مسلم ہو۔

عربی عبارات پر جو غائبہ فرسائی فرمائی گئی ہو اسکے متعلق ناظرین ملاحظہ کریں۔

شمس طلوع اور ناریق کو شمس تطلع اور ناریق ہونا چاہئے تھا یہ سہو کتاب ہے
 جس کا امکان وقوع نہ کسی مولف کے قلم سے چنداں معیوب ہے نہ ناقل سے نہ اس کا نظر انداز
 ہو جانا صحیح مطبع کیلئے اتنا قابل گرفت اور اگر سہو بخوی ہی مان لیا جائے جیسا کہ اوصاف
 مشہود اور سلا ماذکیہ اور العروۃ الوثقی الذی ہوا نغم اور نازل لاعلیٰ میں تو العروۃ الوثقی
 الیٰ ہی اور النازل علیا بھی قرار دیا جاسکتا ہے نظم میں یہ چنداں معیوب نہیں پر زور اور
 پُر ذوق کلام میں تذکیر اور تائید کی رعایت کا نظر انداز ہونا نہ صرف جائز بلکہ اوقات بصر
 ترمانا جاتا ہے۔ اور یہ آج سے نہیں بلکہ تقریباً چودہ سو سال پیشتر سے آپ کہتے ہیں کہ
 اوصاف مشہود نا غلط ہے اسکے بجائے اوصاف مشہود نا ہونا چاہئے تھا میں کتابوں کہ اسی
 تقدیر پر کلام اللہ میں اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْحَسِنٰتِ کے بجائے اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ
 قَرِیْبَةٌ مِّنَ الْحَسِنٰتِ ہونا چاہئے تھا۔ پھر جب فصیح العرب کتاب میں طرح پر نازل ہے تو اگر
 ایک ہندی عالم کی نظم میں یہ رعایت نظر انداز ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے۔ عربی نظم میں تو
 بہت سے قیود سے آزادی ہے خود عرب خواہت سے قواعد صرفی و نحوئی کو ضرورت
 شری سے نظر انداز کرتے ہیں۔ بجائے تشکیلات کے علائقہ زخم شری کا قطع جو اس امر میں قانون
 کے طور پر ہے نقل کیا جاتا ہے۔

ضرورۃ الشعر عند حملہا قطع و حسل و تخفیف و تشدید

و قصر و اسکان و تکریم مخ صرف و صرف ثم تشدید

معرض کا اعتراض جو قراکس پر ہے اس کا جواب بھی اسی میں موجود ہے اس
 کے علاوہ واضح رہے کہ ضرورت شری نہ کو رہ بالا قطع کی دس صورتوں پر محدود نہیں

سہ دس چیزیں ضروریات شری میں سے ہیں جس پر کما کیا جاتا ہے قطع یعنی حرف کی طغی و حل یعنی حرف
 کی آئین تخفیف حرف کا ہلکا کر دینا تشدید حرف کا مشدد کرنا حرف کی کسی مکان متحرک کو ساکن کرنا حرف کی کسی
 کو متحرک کرنا مخ صرف یعنی غیر معروف کو معروف کرنا حرف یعنی معروف کو غیر معروف کرنا اور تعدید ۱۲

بلکہ یہ دس عام صورتیں گئی ہیں منفرد کو غیر منفرد اور غیر منفرد کو منفرد کے طریقہ پر استعمال کرنے کا جواز اتنی اہم چیز ہے کہ اسکے مقابل میں الف و لام سا قح کر دینے کے جواز کو تو کوئی اہمیت نہیں رہتی نہ ضرورت تصریح اس طرح پر مترض کے وہ اعتراضات بھی جو وجہ پہل اور من رب الکرم - لا احمد - ان الحمدین - منازل الاعلیٰ پر ہیں دفع ہو جاتے ہیں۔

علامہ کو تو خیر سے ابھی اپنی مادری زبان (اُردو) ہی پر اتنا عبور نہیں کہ اپنا اظہار مطلب سلیس و صاف عبارت میں کر سکیں البتہ نام خدا ایک چیز کا ذوق بہت ہے اور اس میں یدِ طولیٰ بھی حاصل ہے اُردو عبارت میں عربی الفاظ وہ بھی ادق کے درجہ سے بڑے ہوئے ہر جگہ پڑھنے والے کو مرعوب کر دیکے لئے خوب استعمال فرماتے ہیں۔ یہیں ایک فائدہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ کتاب پڑھنے والا ان الفاظ کی نیز عبارت کے متعلق اپنے آپ کو الزام دینے لگتا ہے کہ جب اتنے بڑے بڑے عربی الفاظ موجود ہیں تو عبارت ضرور صحیح ہوگی اور عبارت کے سمجھ میں نہ آئیگی اپنی نادانی اور کم لیاقتی پر محول کرتا ہے ناظرین کی دیکھی کیلئے میں علامہ کی اسی کتاب فضل الخطاب سے چند ایسے نمونہ جو غالباً علامہ کے نزدیک اُردو علم ادب کیلئے باعث فخر ہونگے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد منادِ توحید کی کچھ عبارت بھی بدیہ ناظرین کو دکھاتا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ وہ اشخاص جنکی علمی قابلیت خود اپنی مادری زبان کے متعلق ایسی پاکیزہ اور لطیف ہو کس حد تک کسی دوسرے شخص کی عربی عبارت پر تنقید کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت جس میں ندرتِ لطافت و غیر زبان
فضل الخطاب	۲ سطر	"اب اگر مرفوع کی قبول اور بیانی کے ڈونگو نہیں"

عقب کا یہ ملا بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے ورنہ یہ لفظ حقیقتاً ترکی ہے اور اسکا الما قاب ہے (غیاث وغیرہ) علامہ

نام کتاب	صفحہ و سطر	قائماً "ع" "ا" کے بجائے قرات کے خیال سے رکھ دیا ہے۔
مضامین الخطاب	۲ سطر ۴	"جس کا ایک ایک لفظ آپ کے پایہ یقین کیلئے یقیناً خارج ملک سے کم نہیں۔"
	۲ سطر ۶	یا کیلئے تو خارج کا استعمال اب تک نظر سے گذرا تھا مگر پایہ یقین کے خارج کا استعمال بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے اگر مناسب ہو تو علامہ اس محاورہ سے ارباب لغت کو بھی مطلع فرماویں۔
	۱۶ سطر ۱۶	لیکن مصنف علامہ اس مختصر فیصلہ سے بھی زمانہ اور انسانی زمانہ سے موافقت برتتے معلوم نہیں ہوئے۔
		بجائے فیصلہ میں کے لفظ فیصلہ سے کے استعمال نے جو خوبی عبارت میں پیدا کی ہے اُس پر کچھ لکھنا یا اس کی معقول داد دینا دشوار معلوم ہوتا ہے۔
	۱۵ سطر ۱۱	اس لئے میں بھی سکوت کرتا ہوں۔
		"کیا میں مصنف سے سوال کر سکتا ہوں کہ
		حضرت عثمانؓ حضرات عشرہ مبشرہ اور حضرت
		عائشہؓ اور جناب امیر رضی اللہ عنہم کی عالم
		رویائیں جبکہ آپ اس کتاب کے کلمے میں
		متامل ہو رہے تھے اور جس کا آئینہ صفحہ میں
		حوالہ دیا ہے شرف لاند وز ہونیکے تعبیر تھی کہ حضرت

نام کتاب
فصل الخطاب

صفحہ ۱۵
سطر ۱۵

علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مرتبہ کی بائیں الفاظ
”حق یہ ہے کہ حضرت ابوالبشر کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ جمع کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا۔“
قطع نظر اس دکشی کے کہ جو عبارت کی سلاست
وضاحت نشست الفاظ سے کتاب کے اس
حصہ میں پیدا ہوئی ہے ایک خاص خوبی جو علما
نے اس عبارت میں پیدا کی ہے وہ اسکا بے
مستی ہونا ہے جس عبارت کے نیچے میں جو جہ
اسکی ندرت کے خط کھینچ دیئے ہیں وہ شاید
علامہ نے بھل عبارت کی مثال پیش کر نیکی
غرض سے غیر کل رکھی ہے اسلئے کہ بظاہر تو یہ
عبارت اپنا مطلب مفہوم ظاہر کرنے سے غاری
نظر آتی ہے ہاں یہ بات دوسری ہے کہ
وہ طبقہ جسکی حیات کو ترقی دینے کیلئے یہ
کتاب لکھی گئی ہے اپنی استعداد ناہمی سے
ایس کوئی معانی مفہوم پیدا کر لے۔

۱۶ سطر

”جن جن آیات و احادیث کے اجماع اہلسنت
والجماعت کے خلاف غلط معانی و مفاہیم یا
بے تحقیق گر بڑی جرأت و درپامردی سے
مصنف نے حوالہ دیئے ہیں۔“
جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے

نام کتاب
فضل الخطاب

صفحہ سطر

۱۶ سطر ۸

۱۷ سطر ۱۳

انکے لئے حوالہ دینے کا استعمال بھی بوجہ اپنی مہمیت
مزخرفات میں شمار کر نیکے قابل ہے۔
”طوالت کا خوف مانع ہونا تو نہایت شرح
ربط سے میں سب کو نقل کرتا لیکن تطویل لا طائل
بجھکر کہ اہل خبرت و بنیش کیلئے یہی بس ہوگا۔
یہی کیا؟

۲۴ سطر ۴

”کسی قول یا فعل کا رواج“ فعل کا رواج تو میں نے
بھی سنا ہے مگر قول کا رواج جدید اصطلاح ہے
علامہ کو چاہئے کہ اس محاورہ سے مصنف
ذرا التفات کو بھی مطلع کر دیں تاکہ آئندہ طباعت
میں یہ محاورہ بھی شامل ہو جائے۔ خواہ مخواہ
اتنی سے فرد گداشت سے اتنی بڑی نفی
ناقص کیوں رہے۔

۲۴ سطر ۱۴

”ہاں اگر پھر غلط اور ہرج رہتا ہو تو آئندہ کے
سطور انشاء اللہ اس غواہیت و ضلالت
تقلیل متن سد مفاسد کو قلع و قمع کر نیکے لئے اور
مؤید و موکد ہوگی“ غواہیت و ضلالت کا قلع
و قمع کرنا تو سچے میں آسکتا ہے مگر تقلیل متن اور
سد مفاسد کا قلع و قمع چیتاں ہی رہا۔

کیا علامہ اسکا حل پیش کر نیکے زحمت گوارا
فرمائینگے یا کوئی انجام شہر کیا جائے۔

نام کتاب	صفحہ وسط	ان حضرات کی نوع بنوع مختصر فہرست بھی ”ج
مضل الخطاب	۲۶ سطر ۱۰	ذیل کئے دیتا ہوں ”فہرست کے ساتھ نوع بنوع کا استعمال بھی بہت لطیف ہے۔ ”پیش گوئی فرمائی“
	۴۱ سطر ۱۵	یہ محاورہ بھی ایسا تھا کہ نور اللغات میں لکھا جاتا۔ اس لئے کہ مؤلف نور اللغات نے پیش گوئی، تو ثنا ہو گا مگر اس (پیش گوئی) سے انھیں بھی واقفیت نہ ہو گی۔
	۵۵ سطر ۱	”مصنف علام نے صفحہ ۱۳۱ پر بعد از آیات در بارہ فضائل المہبت کے تحت ان دونوں الفاظ کا استعمال بھی کچھ ایسا نادرا اور لطیف ہے کہ بحر علامہ کے طبقہ خاص کے اور لوگ شاید اس کے سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔
	۱۵۰ سطر ۶	”سیکڑوں جھلا کر پڑھے کھوں کو گمراہ کیا ہی“ کیا علامہ نے کوئی جدید تحقیق ایسی فرمائی ہے کہ جس میں یہہ دونوں لفظ ہم معنی ہو گئے ہیں یا اس عبارت میں کوئی خاص نکتہ نہاں رکھا گیا ہے۔
		قبل اسکے کہ میں مناد توحید کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کروں میں ایک چیز اور بھی اس موقع پر اُنکے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ اُنکو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جائے کہ علامہ نے فضل الخطاب کی تالیف میں محض نفسانیت سے کام لیا ہے اور جو کچھ شہس مواد فراہم کیا گیا ہے اسکی غایت صرف تخریر مؤلف احسن الانتخاب کی شخصیت پر حرف گیری ہے مثال کے طور پر میں دو نونہ اس رکاکت اور نفسانیت کے پیش کرتا ہوں

تاکہ ناظرین اسکا اندازہ کر سکیں کہ میری رائے کس حد تک حق بجانب ہو۔

(۱) صفحہ ۱۲۱ فصل الخطاب میں علامہ نے اس عبارت کو جو احسن الانتخاب کے صفحہ ۵ پر درج ہے زیر بار تنقید فرمایا ہے ناظرین خود ملاحظہ فرمائیں کہ یہ تنقید ہے یا صرف نفسانیت اور کاکت صفحہ ۵ پر حضرت مولف احسن الانتخاب نے یہ لکھا ہے کہ میری دیرینہ تفتہ تھی کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی سیرت و حالات کے متعلق ایک کتاب لکھوں جس میں آپ کے ازواج و اولاد کے بھی حالات ہوں عبارت احسن الانتخاب حسب ذیل ہے کہ حضرت علی کی سیرت و حالات فضائل و کمالات فضائل و عادات و خصائص و کرامات مناقب و کمالات و ارشادات کی جامع اور ازواج و اولاد آنحضرت کے حالات سے بھی تھی دامن ہو کتابت یا طباعت کی غلطی سے ”دامن“ کے بعد ”یک“ لفظ رہ گیا اور بجائے ”ہو“ کے ہو چھپ گیا اب کیا متاع علامہ کی بن آئی اور نصف صفحہ سے زائد میں حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر گہرا نشانی فرمادی علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ پڑھے لکھے اشخاص تو خیر عامی اور بازار می لوگ بھی علامہ کی اس تنقید کے بعد اس نتیجہ تک فوراً پہنچ جائینگے کہ فصل الخطاب کی تصنیف کا محرک دموید صرف نفسانیت کا جذبہ بیانیہ الاعمی کی غلش ہو اور بس۔

(۲) صفحہ ۱۲۱ میں علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کی اس عبارت پر جو صفحہ ۱ میں حکامہ متعلق بہ خوفہ ابی بکرؓ کی سُرخی کے تحت میں درج کی گئی ہے تنقید کرنے میں اول سے بھی زائد کہ ایک عبارت سے کام لیا ہے حضرت مولف احسن الانتخاب نے خوفہ ابی بکرؓ کے متعلق احادیث پر تنقید کرتے ہوئے دوسری حدیث پر جبکہ راوی ابن عباس ہیں بایں الفاظ تنقید فرمائی ہے ”دوسری روایت بخاری کی ابن عباس سے ہے۔ یہ بھی دیگر اکابر محدثین کے نزدیک پایہ صحت سے ساقط ہے اسلئے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں کتابت یا طباعت کی غلطی سے بجائے اسکے کہ عکرمہ در ابن عباس پر دو علمدہ علمدہ خط کھینچے جائیں صرف ایک خط کھینچا گیا اور علامہ پھر خوشی

سے پھولے نہ سائے اور فوراً حضرت مولف حسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر اس الفاظ ص ۱۲۱
 میں تنقید فرمادی، معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے جن کے متعلق حضرت علام
 عکرمہ ابن عباس تحریر فرماتے ہیں، مگر کیا اس تنقید سے علامہ نے یہ ثابت کر دیا کہ حضرت مولف
 حسن الانتخاب علم سیر و اسرار الرجال سے اتنا ناواقف ہیں کہ انکو یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حضرت عباس
 کے کسی صاحبزادہ کا نام عکرمہ نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص علم سیر و اسرار الرجال سے ایسا ناواقف ہو سکی
 تالیف ایسے فن میں کسی وقت کے قابل نہیں ہو سکتی اب کیلئے علامہ نے حسن الانتخاب کو ”مجموعہ
 اکاذیب و ابطل“ ثابت کر دیا یا نہیں۔ ہمیں شک نہیں کہ علامہ کی یہ ترکیب بھی اپنی نوعیت میں
 اپنے آپ ہی نظیر ہے۔ علامہ سمجھتے تھے کہ بھلا کوئی یہ تکلیف کیوں گوارا کرے گا کہ علامہ کی تنقید کے
 بعد حسن الانتخاب کو بھی اس نظر سے دیکھے گا کہ علامہ نے اس تنقید میں بغضانیت برقی ہو یا حقانیت
 انکامیاری تو عوام اور جھلا کو جھکے لئے انہوں نے یہ کتاب لکھی تھی صرف دہوکا دینا تھا اگر ٹھیکر علامہ
 کی اس قسم کی بیہوشی و جباروں سے اصل مطلب کا سراغ نہ لجاتا تو میں یہ کہتا کہ علامہ کو اپنی مادری زبان
 سے اتنی بھی واقفیت نہیں جتنی اس لئے کہ کہتی ہے کہ جسکو ایک مولیٰ مدرسِ عروفت ابجد کا سبق
 پڑا تا ہی۔ علامہ کو اس عبارت سے ”اسلئے کہ ہمیں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں“ سمجھنا کہ
 عکرمہ ابن عباس ایک ہی ہستی ہے اس قدر پُر ہے کہ اُس پر کچھ سنجیدگی سے لکھنا تو درکنار شیخ سے لکھنا
 بھی کیلئے واسلے کی بد مذاقی پر محول کیا جاسکتا ہے اسلئے میں ناظرین سے اتنا ہی عرض کر دینا کہ
 فضل الخطاب پڑھئے اور دیکھئے کہ وہ کو کتنی صداقت کے پردہ میں عوام کے سامنے جلوہ افکن
 ہو سکی کو ششش میں ہیں وہ کیسے عامیانہ و سوتیانہ الجہ فریبوں کے مرکب ہوا کرتے ہیں۔
 کتاب مناد توحید بھی اردو علم ادب میں ایک ایسا اضافہ کہنے کے قابل ہے کہ جس کا نہ پڑھنا
 پڑھنے سے زائد مرجع اور بہتر ہے اس میں بھی مولف نے وہ وادِ وضاحت دی ہے اور ایسا احسان
 اردو علم ادب پر کیا ہے کہ اگر مولف اپنی بقیہ عمر اسکی تلافی میں صرف کر دین تو بھی جو صدمہ کہ
 اردو علم ادب کو انکی اس تالیف سے پہونچا ہے اسکا بدل نہو سکیگا۔

یوں تو فضل الخطاب اور مناد توحید دونوں کتابیں اس قابل ہیں کہ انکا ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ ناظرین کی دلچسپی کیلئے پیش کیا جائے مگر چونکہ میں نے فضل الخطاب سے ہی صرف کہیں کہیں کے اقتباسات درج کرنے پر اکتفا کی ہے اسلئے مناد توحید سے بھی صرف کچھ مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرنے پر اکتفا کرونگا۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	اسطر ۸	وہ اعتذار حقیقی جو اس عظیم المنزلت مجلس اور دائرہ ایک زاویہ غول و گنہامی میں اوقات گزاری کے خیالات مختلفہ سے میرے قلب میں موجزن ہے پیش کر کے آئندہ کی نغز شوں اور نغز لٹوں کیلئے اسے دفت اور سپرنالوں کے لعل و گداز نامہ التام مقبول میں تعجب و استحباب کا ایک غیر مدرک محکم بنجاتا ہوں جب مجھے اس رفیع القدر اجتماع اور اپنی لایعنی شخصیت کو کچھ ہونے سے ساتھ اپنی غیر مودبانہ جرأت کا خیال ہوتا ہو
		اس عبارت کا مفہوم و مطلب صرف مولف خود شاید سمجھ سکیں مجھے یہ اعتراف کرنے میں تکلف نہیں کہ میں اس عبارت کو ہر پہلو سے سمجھنے کی کوشش کرتا رہا مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی مکن ہے کہ مولف نے یہ عبارت المعنی فی بطن الشاعر کے مصداق درج فرمائی ہو۔
	اسطر ۹	مسجد کو جتلا لاند مسجدہ عبودیت اور بیجاہم

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۳ سطر ۹	فی وجہ ہم کے طفرائے امتیاز کے حصول کا ایک ذریعہ ہو اسکی تعمیر محترم سے کوئی شخص ممکن ہو سکتا ہے۔
	۴ سطر ۴	کل عبارت کی فصاحت و بلاغت جیسی کچھ داوطلب ہے اسکو کچھ مؤلف صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ”بجاء جزو البیہ کی سورما نوح رضی اللہ عنہم“ پوری عبارت جب قدر دلچسپ ہو اسکے لحاظ سے کسی خاص لفظ کو مخصوص کرنا اور اس پر خط کھینچنا مؤلف کی توہین ہوگی اسلئے تمام عبارت کے نیچے خط کھینچا گیا ہے جزو البیہ کے ساتھ سورما نوح اور پھر رضی اللہ عنہم ایسے کڑے نہیں کہ جہر ہمارے ایسے لوگ کچھ لکھ سکیں۔
	۵ سطر ۹ تا ۱۰	”ساری عمر کی عبادتیں ریاضتیں اور شقیں جواب تک نامقبول تھیں ایک اونے سی بات پر کہ جزا پناہ ہے دگر نیست، مقبول ہو کر تھائے قبولیت ہی میں رہتا ذکر دیتی ہے۔“
	۶ سطر ۱۲	کر دیتی ہے، کے الفاظ میں جو خوبی اور ندرت پہنا ہے وہ بھی اپنی آپ نظر ہے۔ ”وہ بھائی کسان۔“ معلوم نہیں اس ترکیب میں مؤلف صاحب نے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد و حید	صفحہ ۱۲ سطر ۶	کس خاص صفت کا لکھا رکھا ہے اور کسان کی کس قسمیں ہیں اور اسکا ہنر کون سا ہے۔
"	صفحہ ۱۲ سطر ۱۱	یہی وہ آفتاب ہے جو مسافر نواز درختوں کو سیراب رکھتا ہے۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۱۱	درختوں کو آفتاب سے سیراب کرنا بھی مولف کا حصہ ہے۔ دوسروں کو قیضیاب کرنیکی وہ خدمت جو ازل سے آپ کے لئے مدفون و سسترتھی۔ قطع نظر اس امر کے کہ مدفون کا لفظ آنحضرت صلیم کے تبلیغ کیلئے کہاں تک سوراہی کی حد سے تجاوز ہے مجھے تو مدفون کے لفظ کا پہلا ٹوکھا استعمال بھی بہت لطف دگیا۔
"	صفحہ ۱۴ سطر ۱۱	چونکہ مذہب ایک دعوہ تھا اور نبوت اسکا جزو لاینفک ہے ہم صرف اتنا ہی عرض کر سکتے ہیں کہ اس جزو لاینفک کے ٹکڑے نے عبارت میں داد طلب نہرت پیدا کر دی ہے۔
"	صفحہ ۱۵ سطر ۶	"لیکن سب کی زبانیں بند ہو جاتی ہیں غریب جاتی رہتی ہیں کسیکے جو اس نہیں رہتے سب کی رگ جیت و عصبیتیں سکون پیدا ہو جاتی ہیں۔ سکون کا استعمال اور ایسے موقع پر یہ بھی مولف کی جدت پسندی کی دلیل ہے سرور ہو جائے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۹ سطر ۶	کے مفہوم کو سکون کے لفظ سے ادا کرنا وصحت نظری کی دلیل کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔
	۹ سطر ۹	”آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت و عداوت کے خوگر آپکے خون کے پیاسے جان کے دشمن ہترم کی اینارسانی کے درپے اسکے ساتھ فصاحت و بلاغت کے مدعی عربیت کے ماہر قرآن کے تحدی سنتے ہی قلوب زخمی ہو کر پھلنی ہو جاتے ہیں غیظ و غضب سے دانت پیستے ہیں (علامات کون) قلوب زخمی ہو کر پھلنی کی ترکیبیں تو جیسی کچھ لطیف ہیں انکا کیا کہنا اگر اس عبارت میں جو نایاب ثبوت سکون پیدا ہو نہ کیا مؤلف نے پیش کیا ہے وہ بھی بے مثل ہے۔
	۱۵ سطر ۹	”افسوس کہ ترجمہ سے زبان کی اصلی حماس کا انہما نہیں ہوتا اور اگر اسکی تشریح سے تعرض کردن بھی تو سوچتا ہوں کہ اپنا سے زمانہ کی محروم العزبیت طبقہ کے طعنہائے ملامت کا ہدف کیوں نہ بن سکونگا۔“ اس عبارت کا مطلب بھی مؤلف کے سوا شاید کوئی اور مشکل سمجھ سکیگا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کے مفہوم اور مطلب کا بار الفاظ اٹھانے کے اور مفہوم مؤلف خود مؤلف ہی کی طبع موزوں تک رہ گیا

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۱۸ سطر ۱	<p>موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حضرت علیؑ کی سلام</p> <p>کی معیت میں کشتی کا توڑنا۔</p> <p>”کی“ کا اور ”سے“ وغیرہ کا احتمال تو مولف صاحب ختم ہے عبارت کی خوبی کے علاوہ مولف نے جو تفسیر آیت کلام اللہ کی اس عبارت میں پیش کی ہے اس نے تمام موجودہ تفاسیر پر ایسا ظہم کھینچا ہے کہ باید و شاید۔ اس عبارت کو دیکھئے سو یہ پتہ چلا کہ مفسرین انکس اس آیت کا مفہوم و مطلب ہی نہ سمجھ پائے کوششی کے توڑنے اور لڑکے کو مارنے کا واقعہ حضرت خضر علیہ السلام کی طرف منسوب کرنے میں فاش غلطی کے قریب ہوئے ہیں یقیناً اس واقعہ کو (مولف کی عبارت کے موافق) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا چاہئے تھا مولف سے یہ باتیں جو کہ کم از کم (مولوی حسن بخش صاحب مغفور کی تفسیر اللہ ذکیا میں اس غلطی کی اصلاح کر دیں۔</p> <p>آہ ختم آہ</p> <p>معلوم نہیں کہ اردو زبان میں لفظ ختم کس مصرف میں آتا ہے تراخی کیلئے یا در کسی امر کیلئے اگر بیان بھی صرف تراخی کیلئے آیا ہو تو ازراہ کرم</p>
	۲۱ سطر	

نام کتاب	صفحہ پطر	عبارت
مناد توحید	۸۱ سطر ۱۰	عبارت کا مفہوم مجھ کو بھی سمجھا دیں اور اگر کسی اور بات کیلئے بھی آتا ہو تو ازراہ عنایت علامہ (مولف فضل الخطاب) کو بھی تم کے ہمتال کے مواقع بتلا دیں تاکہ انہیں مہل اعتراضات نہ کرنا پڑیں۔
۲۳ سطر ۷		”لیکن نہ معلوم ہو سکا تو یہ کہ انسانی پیدائش کی غرض و غایت کیا ہے سوا اسکے کہ مآخلفہ شایعہٴ وکالائش الالہیہ عند وقت۔ مثلاً دانہ اور گھاس گھوڑے کیلئے اور گھوڑا سواری کے لئے تو گھاس اور گھوڑے کا منشاء سواری ہوگی۔“
		سبحان اللہ کیا عبارت ہے ناظرین ہی اس امر کا فیصلہ کریں کہ ایسی نادور عبارت کھنے والے کا شمار کس طبقہ میں ہونا چاہئے نظم و شرد و دونوں کے تنگ حدود تو ایسی تھی کہ اپنی آغوش میں لینے کی صلاحیت نہیں رکھتے میں اب تک تو صرف مولف کی زبان وانی کا قائل و معترف تھا مگر یہاں پہونچکر تو مجھ کو بھی یہ تسلیم کرنا پڑا کہ مولف علم منطق میں بھی اپنا جواب نہیں رکھتے یہ صغریٰ و کبریٰ اور نتیجہ تو اس قابل ہے کہ منطق کی کتابوں میں اسے آج زر سے لکھا جائے اگر صغریٰ و کبریٰ

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۲۳ سطر ۱ تا ۲	یہ رہتے ہیں تو مولف صاحب نے اس امر کو کیوں فراموش کر دیا کہ پھر نتیجہ یہ نہ نکلے گا کہ گھاس اور دانہ بھی سواری کیلئے ہے۔
		عبارت کے یہ چند نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کیئے گئے ہیں اس سے میرا اصلی مطلب علامہ کی قابلیت پر روشنی ڈالنے کا نہیں ہے اسلئے کہ اس سند قابلیت کے شخص کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنا چند اوراق میں ممکن نہیں میرا اصل مطلب صرف اتنا ہے کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ کی تصنیف کس جذبہ پر مبنی ہے عبارت میں اگر سقم بھی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مولف یا مصنف نے چونکہ عبارت میں غلطیاں کی ہیں اس لئے نفس مضمون بھی اعتبار کے قابل نہیں محض عامیانہ و سو قیانہ ترکیب ہے جس سے ہر صحیح تنقید کر نیوالا اپنا دامن بچاتا ہے اسلئے کہ ہمیں رواداری کا پہلو باقی نہیں رہ جاتا اور بحث ذاتیات پر آ جاتی ہے اگر علامہ نے حسن الانتخاب یا حضرت مولف حسن الانتخاب کے دوسری تصانیف کی عبارت کی غلطیوں سے نفس مضمون پر روشنی ڈالنے میں مدد لینے کی کوشش نہ کی ہوتی تو میں بھی اس امر سے قطعاً گریز کرتا مگر چونکہ علامہ کے نزدیک صحیح عبارت کتنا بھی نفس مضمون کی صحت و عدم صحت کی دلیل جو اگر تائبہ اسلئے مجبوراً مجھ کو بھی یہ صورت اختیار کرنا پڑی تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ اگر یہ معیار صحیح ہو تو پھر علامہ کی تصنیف فصل الخطاب حسن الانتخاب کے مقابلہ میں ہزار گونہ زائد مجروح اور ناقابل اعتبار ہے۔
		فصل الخطاب کے مطالعہ میں ایک بات اور بھی نظر پڑی کہ علامہ محبت آنحضرت صلعم و اہلبیت اطہار کے بھی مدعی ہیں چنانچہ سرورق (ٹائٹل پیج) پر بجائے اسم گرامی کے محب النبی اگر کیم درج فرمائے پر اکتفا فرمائی ہے معلوم نہیں علامہ کا معیار محبت کیا ہے مشہور مقولہ تو یہ ہے حیکت الشیء یحیی و یصم اور روزانہ کے واقعات اس مقولہ میں جو حقیقت
		سہ سے کی محبت انسان کو کو نکال دیا کرتی ہے۔

پہنا ہے) اسکی برا بر تصدیق بھی کرتے ہیں۔ اس حقیقت سے غالباً علامہ بھی واقف ہونگے
 کہ محبت کرنیوالے کی نظر محبوب میں کوئی عیب نہیں دیکھتی اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا
 ہے اسلئے کہ کسی شخص کا بہر حیثیت سے کامل ہونا تقریباً محال ہے اگر محبت کرنیوالے کی نظر
 کا عیوب پر جاننا ممکن ہوتا تو وہ جن نطن جو ہر محب کو محبوب سے ہوتا ہے باقی نہ رہتا۔ ”یسے را
 بچشم مجنون باید دید“ کا بھی یہی مطلب ہے کہ محبت محبوب کی تمام برائیوں اور نقائص کو خوبصورت
 سے بدل دیا کرتی ہے۔ مگر اس معاملہ میں بھی علامہ کی ذات تشبیہات میں سے ہے علامہ
 دعوائے محبت بھی کرتے ہیں اور محبوب کی ذات میں بوجہ کمال غلبہ محبت وہ عیوب بھی
 پاتے ہیں جو اور لوگوں کو باوجود تیرہ سو برس گزرنے کے اب تک نظر نہ آئے چنانچہ جہاں پر
 آنحضرت کا ذکر مناد توحید میں کرتے ہیں وہاں پر انہی محبت اور ایمان کا ثبوت ایسے الفاظ
 میں پیش کرتے ہیں کہ علامہ کے طبقہ خاص کے لوگ کہیں بائہ کہیں میں تو یہی کہوں گا کہ خداوند
 کریم مجھ کو اور تمام مسلمانوں کو ایسی محبت سے محفوظ رکھے جیسی کہ علامہ کو اُس ذات قدسی
 صفات سے معلوم ہوتی ہے ملاحظہ ہو کہ علامہ صفحہ ۲۰ سطر ۱۶ میں اس محبت کے ثبوت میں
 کیسی گہرا فحاشی فرماتے ہیں ”لیکن اگر اس مناد توحید داعی حق رہبر کامل کی اندرونی کمزوریوں
 کو دیکھ کر آپ کی تبلیغی کارائیوں کا مقابلہ کرتے ہیں تو ایک مہم بیدار سیت یا رب یا بخواب
 کے سوا اور کوئی جملہ زبان سے نہیں نکلتا“ باوجود اسکے کہ اس داعی حق رہبر کامل روحی فدا
 کے زمانہ کو تیرہ سو برس گزر گئے اور تمام غیر اقوام وغیر مذاہب کے لوگوں نے گہری سے
 گہری تنقیدی نظریں جو کہ نفسانیت اور تعصب سے پر نہیں اس جہتی کامل کے حالات زندگی
 پر ڈالیں مگر اسکے وہ لوگ بھی قائل ہو کر رہے کہ انسانیت کا وہ مکمل نمونہ اُس ذات قدسی
 صفات نے پیش کیا تھا جسکی نظیر تاریخ عالم اس وقت تک پیش کرنے سے عاری رہی۔ اس
 ذات قدسی صفات میں ”اندرونی کمزوریاں“ اگر نظر آئیں تو ایک ایسی ذات کو جو اپنے آپ
 کو مسلمان بھی کہتی ہے اور محب الہی ہوئے کی بھی دعویٰ دار ہے۔ محب الہیت ہونے کے

دعویٰ درانوا صلب شام بھی تھے اور انکا بھی معیار محبت جہاں تک حضرت اہلبیت کا تعلق تھا یہی تھا کہ ان حضرات کے حالات زندگی کو بڑے سے بڑے پیرائیں پیش کر نیکی کو شش میں ہمیشہ سرگرم رہتے تھے اس اصول کے ماتحت، نابھی حضرات نے مناقب جناب امیر اور اہلبیت اطہار میں ہمیشہ انوار لاطائل تاویلوں سے کام لیا مگر ان حضرات نے بھی آنحضرت صلیم کی ذات اقدس کو محفوظ چھوڑ دیا تھا۔ اُس ذات قدسی صفات نظر اتم کے شان میں انہوں نے بھی باوجود شدت نفسانیت کسی دریدہ دہنی سے کام نہیں لیا اس کام کو اگر انجام دیا تو مولف مناد تو حیدر نے میں یہ کہہ کر کہوں کہ مولف نے حق کذب علی متعمدا اللہ کی وعید نہ دیکھی ہوگی ایک فارغ التحصیل کی خدمت میں ایسی گستاخی کی مجھے تو جرات نہیں ہوتی لازمی طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ باوجود اس وعید کے مولف صاحب اپنے جذبات سے کچھ ایسے مجبور ہوئے کہ وہاں پہنچے جہاں تک غیر اقوام وغیر مذاہب کے نفس پر مصنف بھی نہ پہنچ سکے علامہ اپنے آپ کو اسکا مستحق تو ضرور سمجھتے ہونگے کہ مسائل شرعیہ میں فتویٰ دے سکیں اسلئے جھکو یہ مناسب علوم ہوتا ہے کہ اس مسلم میں بجائے اور منقیوں سے فتویٰ پوچھنے کے خود علامہ ہی استصواب کردوں کہ

”علمائے دین و مفتیان شرع متین اُس شخص کو مسلمان کہتے ہیں یا نہیں جو آنحضرت صلیم کی ذات اقدس میں اندرونی کمزوریوں کو ہونیکا قائل ہو“

علامہ سے یہ کہنا کہ آنحضرت صلیم کے متعلق ایسا عقیدہ فاسد رکھنے والا مسلمان نہیں رہتا یا قبل از وقت ہوگا اسلئے میں علامہ کے فتوے کے انتظار میں اس بحث پر مزید روشنی ڈالنا فی الوقت مناسب نہیں سمجھتا۔ دل چاہتا ہے کہ گئے ہاتھوں علامہ سے ایک اور جزئیہ کے متعلق بھی استصواب کرا چلوں۔ علامہ کے نزدیک اگر ایک فارغ التحصیل شخص اپنے وعظ میں یہ کہے کہ کارخانہ نبوت بلا تخلیق آنحضرت صلیم مکمل نہ تھا اور اسکی مثال یہ ہو کہ مکان تکمیل کو پہنچ چکا تھا مگر ایک باخانہ کی ضرورت تھی آنحضرت صلیم کی تخلیق کے بعد وہ بقیہ حصہ مکان بھی مکمل

ہو گیا (نمودا بشدن ذلک) اسکے متعلق شرعی حیثیت سے کیا فتویٰ ہوگا۔ کیا یہ فارغ التحصیل مسیسی سلمان کہے جائیکے قابل ہے اور اگر ایسا شخص محب آنحضرت صلم یا محب المہبت اطہار ہوئے کا مدعی ہو تو وہ دعویٰ کی سچ سمجھا جائیگا یا جھوٹ مجھے امید ہے کہ علامہ اس استحقاق کا جواب مدحوالہ کتب ذرا جلد عنایت فرمائیگی زحمت گوارا فرمائیگی۔

قبل اسکے کہ اُن مباحث پر کچھ لکھا جائے کہ جنہر علامہ نے فضل الخطاب میں روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کا حقیقی مسلک بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دیا جائے تاکہ ناظرین خود یہ اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے اس کتاب میں کس فرقہ کی تقلید فرمائی ہے اہلسنت والجماعت۔ روافض۔ یا نواصب روافض اور نواصب کے اقوال وافعال قابل تقلید نہیں ہوتے اسلئے کہ ان میں افراط و تفریط اس نوعیت کی ہوتی ہے کہ جس میں نفسانیت کے سوا حقانیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں پڑتا اور اسی لئے علماء اہلسنت والجماعت نے ان دونوں فرقوں کو گمراہ قرار دیا ہے۔

اس سے قبل میں ناظرین کی توجہ اس طرف مبذول کر اچکا ہوں کہ فضل الخطاب کی تصنیف میں صرف دو پہلوؤں پر نظر رکھے گئے ہیں اول مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر (مولف حسن الاتخاب) اور دوسرے تنقیص حضرت جناب امیر۔ اب تک جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس سے ناظرین کو میرے استدلال کے جز اول (یعنی مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر) کا ثبوت کافی مل چکا ہوگا اب میں ناظرین کے سامنے اپنے استدلال کے جز دوم (یعنی تنقیص حضرت جناب امیر) کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اسی ضمن میں ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ نے اپنی اس تصنیف میں کس گروہ کا اتباع کیا ہے چونکہ مقصد کتاب تنقیص حضرت جناب امیر بھی ہے (اگرچہ وہ پردہ فضیلت حضرت یحییٰ ہی کیوں نہ ہو) اسلئے علامہ نے ہر

مناسب موقع پر اس امر کا خاص طور سے اہتمام رکھا ہو کہ یہ مقصد خیر فوٹ ہونے پائے اور
 فضیلت جناب امیر کا کوئی واقعہ ایسا نہیں کہ جسکو علامہ نے مجبوری۔ دلجوئی۔ اہمیت
 وغیرہ پر مبنی نہ قرار دیا ہو مگر ساتھ ہی ساتھ یہ اصطلاح بھی ہوتی ہے کہ جگہ جگہ
 پر اس قسم کے الفاظ بھی بڑا دیئے ہیں ”محبت الہییت سے کون السنّت والجماعت
 منکر ہو سکتا ہے“ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا فضل من حیث ہو فضل
 ہمارا جزو ایمان ہے، تاکہ کتاب کو معمولی طور سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ خود
 علامہ محبت الہییت اطہار و فضیلت حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے جذبہ کو متاثر ہیں
 اس طرز تحریر سے ایک وقت میں لوگوں کو وہ ہوگا پورا کرتا تھا مگر اب زمانہ نے
 اتنی ترقی کر لی ہے کہ لوگ صرف الفاظ کی وجہ سے حقیقت کی جستجو اور تلاش سے
 روگردانی نہیں کرتے بلکہ اس قسم کی عبارت کی موجودگی میں بھی غور کرتے ہیں کہ آیا
 یہ الفاظ محض سطحی ہیں اور صرف عوام کو وہ ہوکا دینے کیلئے لکھے گئے ہیں یا واقعی ان
 میں کوئی جذبہ واقفیت بھی پنہاں ہے۔ اسکے لئے اسکی ضرورت ضرور لاحق ہوتی
 ہے کہ مولف کے مکمل کارنامہ پر جو تالیف سے ظاہر ہو سکے ایک غائر نظر ڈالی جا
 اور یہ دیکھا جائے کہ وہ بھی ایسے الفاظ کے تحت میں لایا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اگر تالیف
 کو بحیثیت مجموعی پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقصود اصلی تنقید ہے تو اس قسم کے
 الفاظ کو لوگ واقفیت پر مبنی سمجھنے سے گریز کرتے ہیں۔ علامہ نے اسکا کافی کوشش
 تو ضرور کی مگر اسکو کیا کرتے کہ دلی بخار کہیں آسانی سے روکے جاتا ہے کہیں نہ
 کہیں گھل ہی گئے اور بے نقاب سامنے آجود ہوئے شکل انعامی شہر ہما
 میں اس موقع پر دو نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر
 کا اندازہ ہو جائیگا کہ کس طرح معیار نوا صوب کو معیار اہلسنت کے نام سے پیش کیا گیا
 لہ برن بن تو کچھ ہوتا ہے وہی اس سے نکلتا ہے ۱۲

ہے اور کس خوبی کے ساتھ واقعات تفصیلت جناب امیر کو مبنی بہ تقلید ردائف کر کے
پروہ پر وہ میں نقیص جناب امیر کی کوشش کی گئی ہے۔

صفحہ ۲۲، فصل الخطاب میں اس عبارت پر جو احسن الانتخاب میں صفحہ ۱۱ پر غزوہ
توگ کے متعلق لکھی ہے تنقید فرماتے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ اس تنقید میں علامہ
نے دو پہلو ناظرین کے سامنے پیش کیے ہیں جنکو میں علیحدہ علیحدہ پیش کرنا چاہتا ہوں
تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ کتنے پانی میں ہیں۔ علامہ نے اپنی عبارت
کے جزو اول میں حضرت مولف احسن الانتخاب پر اعتراض فرمایا ہے اور دوسری جزو میں اہلسنت
والجماعت کے مسلک کو پیش کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے

”جزو اول مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱ بعض خلافت غزوہ توگ غیرہ
جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید ردائف ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت
بلافضل ثابت کرتے ہیں ایک طرف تو علامہ کے الفاظ مستند بنا کر یہ بتلاتے ہیں
کہ علامہ کو واقعہ کی اصلیت ہی میں شک ہے دوسری طرف علامہ آگے بڑھ کر واقعہ
کی اصلیت کو خود تسلیم کرتے ہیں اور اہلسنت والجماعت کا مسلک واقعہ کے متعلق
پیش کرتے ہیں معلوم نہیں ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کیڑ کر دی گئی ہے بہر نوع تطبیق
ہو سکے یا نہ ہو سکے بھلو علامہ کے اس اعتراض سے تعلق ہے جو انھوں نے ان
الفاظ میں ادا فرمایا نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے واقعہ کے مستند ہونیکا جواب تو خود
علامہ نے میری طرف سے پیش ہی کر دیا اب بھلو صرف یہ دیکھنا ہے کہ حضرت مولف
احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے خلافت بلافضل ثابت کی ہے یا نہیں۔

اس قسم کے اعتراض کا اصول یہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جن سے ایسا نتیجہ نکلتا ہو
کر دیئے جاتے ہیں علامہ سے بھی میں اسکی استدعا ضرور کرتا اور ممکن تھا کہ وہ مان بھی
لیئے مگر اسکا کیا علاج کہ احسن الانتخاب میں کوئی ایسا لفظ ہی نہیں جو خلافت بلافضل

کا ثبوت ہو سکے علامہ جس شکل میں پڑ گئے تھے اسکا احساس کر کے جھکواؤں سے دلی ہمدردی ہے ایک طرف تو انھیں حضرت مولف احسن الانتخاب کی مخالفت کرنا فرض محض تھا اور دوسری طرف کوئی لفظ قابل استدلال ملنا نہ تھا مجبوراً ناظرین کے رحم و کرم یا کم نہی پر بھروسہ کر کے اتنا لکھ دینا کافی سمجھے کہ رد افض کی تقلید ہے غالباً یہ بھروسہ رہا ہو گا کہ رد افض کا نام آئے ہی اہلسنت والجماعت ایسے برا فرد خستہ و شستہ ہونگے کہ تحقیق کی زحمت کو خلافت و پابست سمجھینگے میں نے خود ص ۱۰۱ احسن الانتخاب کی عبارت کو متعدد مرتبہ بغور پڑھا مگر جھکواؤں پر کوئی عبارت نہیں ایسی نہ ملی کہ جس سے خلافت بلا فصل کے متعلق نتیجہ نکل سکے۔ اس واقعہ سے حضرت مولف احسن الانتخاب نے خلافت کے متعلق ضرور نتیجہ نکالا ہے اور سبجا طور پر اسلئے کہ یہ مسلک رد افض نہیں بلکہ عین مسلک اہلسنت والجماعت ہے۔

علامہ دمرغین و متبعین علامہ اپنی علمی قابلیت کے زعم میں غالباً میری اس تحریر کو تسلیم کرنے سے انکار کریں گے اسلئے مجھے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی تسلی و تسکین خاطر کیلئے اپنی تائید میں کسی ایسے شخص کے مقولہ کو بھی جو انکے نزدیک بھی قابل استناد ہو پیش کر دوں علامہ نے اپنی کتاب میں تحفہ اثنا عشریہ پر استدلال فرمایا ہے اور اسکو اس حد تک معتبر مانا ہے کہ قاعدے کو اس کے مقابلہ میں ہاں الفاظ رد فرمایا ہو "مسک صحیح دہی ہے جو آپ نے تحفہ میں لکھا ہے" میں ناظرین کے سامنے تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ اس واقعہ سے خلافت اور امامت کی بنیاد قائم کرنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے یا نہیں۔

شاہ عبد الغزیز صاحب نے جہاں پر ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن پر رد افض خلافت بلا فصل کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں وہ اپنی حدیث دوم کے بیان

میں وہی حدیث درج فرمائی ہے کہ جبکہ حضرت مولف احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۱۱
سلسلہ غزوہ تبوک ذکر کیا ہے۔ شاہ صاحب نے پہلے حدیث کے الفاظ درج
فرمائے ہیں اسکے بعد روافض کا طریق استدلال اسکے بعد فرماتے ہیں۔

اصل میں یہ حدیث بھی دلیل اہلسنت	اصل اس حدیث ہم دلیل اہلسنت
کی ہے کہ جس سے فضیلت حضرت	است و اثبات فضیلت حضرت
امیر کی ثابت ہوتی ہے اور انکی امامت	امیر و صحت امامت (خلافت) ایثبات
کی صحت اپنے وقت پس حدیث سے متحقق	در وقت خود زیرا کہ از اس حدیث
انکی امامت (خلافت) کا استفادہ ہوا ہو سکے	مستفاد میشود متحقق انتخاب برائے
حدیث خلافت کے متعلق یہ کماکان حدیث اہلسنت و جماعت	امامت (خلافت)

جز دوم جز اول کے متعلق تو ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ علامہ کا یہ کہنا کہ حضرت مولف
احسن الانتخاب نے تقلید روافض کی یہ محض افتراء ہے۔ اب صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ جز دوم
جانب علامہ نے اہلسنت والجماعت کا مسلک پیش کیا ہے اسکی کیا کیفیت ہے۔ علامہ نے
مسلک اہلسنت والجماعت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے "لیکن اہلسنت والجماعت کا مسلک
یہ ہے کہ حدیث انت منی بمنزلہ ہادون الخ" صحیح ہے لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوہ
تبوک میں حضرت سرور کائنات مجوں اور بوڑھوں کی حفاظت کیلئے مدینہ منورہ میں تھیں
علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے لوگوں نے حضرت علی پر طعن و تشنیع کی کہ تمکو جہاد
میں نہیں لیکے حقیر کام کیلئے چھوڑ گئے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کی دہلوی کیلئے
فرمایا کہ انت منی بمنزلہ ہادون الخ۔ "خود اس حدیث کے الفاظ علامہ کی کس حد تک
تردید کرتے ہیں اسکی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے
پیش کی جائیگی۔ یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ علامہ نے جو مسلک اہلسنت والجماعت پیش کیا
ہے وہ مسلک کس کا ہے ذرا صواب کا یا اہلسنت والجماعت کا۔ شاہ صاحب نے اس

حدیث کے ختم پر خود ہی اس امر کو واضح فرمادیا ہے کہ معیار اہلسنت والجماعت یہ ہے کہ اس حدیث سے حضرت امیر متقی امامت (خلافت) ثابت ہوتے ہیں اگرچہ کسی وقت میں ہوں اور یہ مذہب اہلسنت کا ہے۔ اس حدیث میں شاہ صاحب نے نواصب کا مسلک بھی درج فرمایا ہے ملاحظہ ہو عبارت۔

”ہر چند نواصب فخذ لہم اللہ دینک اہلسنت ہم قبح کردہ اندر کفہ اند کہ ابن خلافت نہ اس خلافت ہو کہ محل نزاع است تا تحقیق اس خلافت بہ دادن اس خلافت ثابت شود زیرا کہ بطاع اہل بر محمد بن مسلمہ را صوبہ دار مدینہ و سلع بن عرفہ را کو قال مدینہ و ابن مکتوم را پیش نماز مسجد خود کردہ بودند اگر خلافت مرتضیٰ مطلق می بود ایں امور منی نہ داشت پس معلوم شد کہ ابن خلافت محض در امور خانگی و خبر داری اہل و عیال یاد و چون ایں امور و قوت بہ عمریت و اطلاع بہ امور مستورات است لابد فرزند و داماد و امثال ایشان برائے پس کار متین می باشند بفضل اللہ تعالیٰ اہلسنت ازین قبح ایشان جو اہلئے دندان کن دادہ اند کہ در مقام خود مذکور است“

شاہ صاحب کی عبارت میں جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کیلپیچہ پایا ہے وہ اس عبارت کا فارسی ترجمہ کہا جا سکتا ہے کہ جو علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت میں درج فرمائی ہے مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تحفۂ آئنا عشریہ کی عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور بلا غور و خوض یہ سمجھ کر کہ کتاب کا بحث رد و واقف ہے اس میں نواصب کے متعلق شاہ صاحب نے بھلا کچھ کیوں لکھا ہو گا اس عبارت کو جو نواصب کا معیار تھا معیار اہلسنت والجماعت قرار دے بیٹھے یا بقول علامہ انکی پہہ تحریر بدست غیب کی جینش رہی ہوگی کہ جس نے ان سے یہ لکھوایا۔

صفحہ ۱۲۵ فصل الخطاب میں علامہ نے جن الانتخاب کی اس عبارت پر تنقید فرمائی کہ کوشش کی ہے جو حضرت مولف جن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۵ پر آیت مبارکہ کے سلسلے میں

لکھا ہے اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی پُرانی ترکیب کے موافق دو پہلو اختیار کئے ہیں پہلے جزو
 میں حضرت مولف احسن الانتخاب کو ردِ افضل کا متبع بنایا اور دوسرے جزو میں پھر اہلسنت والجماعت
 کے مسلک کو پیش کرنے کی عبت و بے سود کوشش فرمائی ہے یہاں پر بھی علامہ نے اُسی
 خلافت بلا فضل کے کار و نادر دیا ہے علوم نہیں علامہ کا مطلب خلافت بلا فضل سے کیا ہے کیا
 علامہ کے نزدیک کسی فضیلت جناب امیرِ قلم اٹھا اُدعوئے خلافت بلا فضل کے برابر ہے اسلئے کہ
 جھکو تو صفحہ ۱۲۵ میں کوئی عبارت ایسی بھی نہیں نظر پڑی کہ جس سے خلافت بلا فضل تو خیر خلافت
 کے متعلق بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکے۔ اگر علامہ کا یہ خیال ہے کہ جناب امیر کے فضائل و مناقب بیان
 کرنا ہی رفض ہے تو انھیں صاف صاف یہ گنا چاہئے تھا اس تقیہ کی کیا ضرورت تھی اور اگر علامہ
 کا واقعی یہی خیال ہے تو پھر علامہ کیلئے میدانِ صاف ہو حضرت مولف احسن الانتخاب کو صرف
 حضرت امام شافعی کے اشعار کا خیال کر لینا چاہئے اور یہی جواب علامہ کیلئے بہت کافی ہے۔
 یہ عجیب لطف ہو کہ علامہ اہلسنت طہار کے متعلق سب کچھ کہتے بھی ہیں اور پھر بھی محبتِ اہلبیت
 اطہار اور محبتِ النبی ہونیکا بلا دلیل دعویٰ انکے نزدیک اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتا ہے جانشک
 اس تنقید کے جزو اول کا تعلق تھا لکھا جا چکا ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کچھ اور گھنائنی الوقت ممکن
 نہیں اسلئے کہ جب کوئی شخص بلا دلیل کسی بات کو کہنے پر آمادہ ہو جائے تو پھر بجز اسکے کہ جواب
 جابلان باشد خوشی“ (جہلا کے جواب میں سکوت اولیٰ ہی) کے مقولہ پر عمل کیا جائے اور کسی بحث
 مباحثہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

اب رہا اس تنقید کا جزو دوم جہاں علامہ نے معیارِ اہلسنت والجماعت پیش کر نیکی زحمت
 گوارا فرمائی ہے اسکے متعلق میں پھر علامہ کے سامنے علامہ کی مستند ماخذ تحفہ اثنا عشریہ کا حوالہ
 پیش کر دینا ملاحظہ ہو عبارت تحفہ

دائیں آیت دراصل از دلائل اہلسنت است کہ در مقابلہ نواصب بدان شک جستہ اند و جبہ
 شک ایشان پُر ظاہر است کہ حضرت امیر و اس بزرگان را ہمراہ بردن و تخصیص فرمودن

وجہ و مرجع بخدا ہواں از و چیز بیرون نیست یا برائے آں بود کہ این بزرگواران را
 نہایت عزیزیداشت و چون اینبار اند مقام مبالغہ کہ در آں بحسب ظاہر خطر ہلاک ہم بود حاضر
 ساز و مخالفین را اعتماد و وثوق قوی بر صدق نبوت خود و حقیقت خلقت حضرت علیؑ کہ
 ازان خبر میداد از آنحضرت یقین شود نہ یکا کہ هیچ عاقلہ تا جازم نہ شود و بصدق و دعوائے
 خود خود را و اغرہ خود را در معرض ہلاک و استیصال نہی اندازد و بر آہنہا قسم نہی خود و پس
 دریں آیت عزیز بودن این اشخاص نہ پختہ ثابت شد و چون پختہ ان از محبت و بغض نعمانی
 معلوم اند این عزت ایشان لا بحسب بیس و نقولے و صلاح خواهد بود پس ایسی برای
 ایشان ثابت شد یا برائے آں بود کہ این حضرات نیز در دعائے بکہ بر کفار بخران منظور بود
 شریک شوند و آنجناب را بتامین خود امداد نمایند کہ نہ در دعائے آنجناب بر آئین گفتن ایشان
 مستجاب شود و بریں تقدیر نیز علوم مرتبہ ایشان در دین و استجابت دعائے ایشان عند اللہ
 ثابت شد و آنچہ از اصحاب در ہر دو تقریر قیج کردہ اند کہ ہمراہ بروں آنجناب این اشخاص را نہ بنابر
 وجہ اولے بود بحیثیت وجہ ثانی بلکہ از راہ الزام قسم بود یا ہو سلم البیوت عندہ
 نہ در مخالفان کہ کفار بودند سلم بود کہ در وقت مسلم ولادہ دارا تا حاضر نہ کنند و ہر ہلاک آں
 قسم نہ خورند قسم متبرنی شود و آنجناب نیز بطریق الزام ہمیں فرمود و ظاہر است کہ اقارب
 و اولاد ہر چوں کہ باشند با اعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد گوناگون شخص عیسیٰ
 ندانستہ باشند۔

اسکے بعد شاہ صاحب نے ذرا صبح کے دلائل درج فرمائے ہیں اور اسکے بعد لکھتے ہیں

”و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان را بہست و واجبات طبع دفع واجبی نموده اند“

ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ علامہ نے جو معیار بہست و واجبات ص ۱۲۵ میں
 درج فرمایا ہے وہ معیار بہست و واجبات ہی یا معیار ذرا صبح ہاں یہ بات دوسری ہے کہ
 علامہ کے نزدیک نا صبیحت سلک بہست و واجبات کا دوسرا نام جو تکلفی جس عبارت کے

نیچے میں نے خط لکھنا چاہا ہے اگر اسکا ارد ترجمہ اور مفہوم لکھا جائے تو بجز علامہ کی اس عبارت کے "اور تم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ منہ کھاؤ اور انکی نظریں کتنے ہی معزز کیوں نہ ہوں اور کچھ نہیں ہو سکتا"

علامہ نے جن الانتخاب پر تنقید کرنے میں جس دلیری سے کام لیا ہے اسکی داد دینا تو محال ہے البتہ میں اتنا تو ضرور کہہ سکتا کہ علامہ کو اتنی احتیاط تو بتنی چاہئے تھی کہ وہ کم سے کم اپنے دامن کو ان عیوب اور بُرائیوں سے بچا لیتے جسکی بناء پر انھوں نے حضرت مولف جن الانتخاب پر تنقید کی زحمت گوارا فرمائی تھی۔ جو اعتراضات کہ علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر کئے ہیں اسکے صدق و کذب کی کیفیت تو انشاء اللہ ناظرین کو نفس کتاب کے مضامین کی تنقید سے نظر آجائیگی اسوقت صرف تنازعہ عرض کرنا ہے کہ قابل عبرت دافسوس چیز یہ ہے کہ جو الزامات علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب کو دیئے ہیں انہیں ابتداء تو ایک طرف رہا علامہ تو اس حد تک گئے ہیں کہ شاید اس سے زائد عالم خیال میں بھی کوئی شخص کذب و افتراء کا مرتکب نہ ہو سکیگا اگرچہ علامہ نے کوئی نہرستان الزامات کی قائم نہیں کی جوہ حضرت مولف جن الانتخاب کے ذمہ عائد کرتے ہیں مگر جبکہ جہانک فضل الخطاب سے پتہ چل سکا انکو ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد ایک ایک الزام کو فرداً فرداً لیکر ناظرین کے سامنے ایک ایک دو دو مثالیں خود علامہ کی تصنیف سے پیش کر دیتا تاکہ ناظرین اسکا فیصلہ کر سکیں کہ علامہ خود ان اعتراضات کے منزا دار ہیں یا حضرت مولف جن الانتخاب۔

حضرت مولف جن الانتخاب پر حسب ذیل اعتراضات کئے گئے ہیں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفہام بیان کرنا۔

(۲) غیر مستبر کتب اور مجروح روایہ پر استدلال کرنا۔

(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفہام غیر محققانہ طرز استدلال۔

(۴) تدلیس و افتراء۔

(۵) تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ کھنا۔

یہ اعتراضات جو میں نے فصل الخطاب سے اخذ کر کے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں وہ قریب قریب ایک ہی بحث میں آ سکتے ہیں مگر چونکہ علامہ نے انہیں اعتراضات پر تقریباً ڈیڑھ سو صفحہ لکھنے کی زحمت گزار فرمائی ہے اسلئے میں بھی ایک ایک اعتراض کو علیحدہ علیحدہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفایم بیان کرنا۔

اس اعتراض کے تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش کی ہیں وہ ناظرین کے سامنے کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں آئیگی مگر وقت میں ناظرین کے سامنے فصل الخطاب سے اسکی مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ خود علامہ کا دامن کہا نکاس عیب سے پاک ہو جو دو مثالیں میں نے اس سے قبل کی بحث میں کہ وہ علامہ نے کن لوگوں کا اتباع کیا ہے پیش کی ہیں وہ بھی اس بحث کے تحت میں پیش کی جا سکتی ہیں مگر چونکہ فصل الخطاب کے حرف حق سے جسے کوئی حقیقی حق میں نگاہ کو اسی منہم کی مثالیں مل سکتی ہیں اسلئے انہیں دو مثالوں پر اکتفا کرنا علامہ کی دوسری کی توہین ہوگی اسلئے میں نئی مثالوں سے ناظرین کے سامنے اس بحث پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

علامہ نے صفحہ ۴۶ و ۱۲ پر آیت قل لا سئلکم علیہ اجر الا المودة

فی اللہ بنی۔ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گزار فرمائی ہے اور دو حقیقتوں سے حضرت مولانا جن اللہ انصاری کی تحریر پر بحث چلینی کی ہے۔ پہلا اعتراض تو علامہ کا یہ کہ آیت یقینی طور پر کی ہے اسلئے اسکا اطلاق حضرات جنہیں پر کرنے میں حضرت مولانا جن اللہ انصاری سے غلطی کی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ کہنا کہ آپ نے مودۃ قرنیٰ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح توہین ہے گویا بالفاظ دیگر علامہ کے نزدیک حقیقی معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ اسکو حضرات اہلبیت سے کوئی تعلق نہیں اب مجھے یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے

اس آیت کا مفہوم کہاں تک صحیح طریقہ پر پیش کیا ہے اور ان کے دونوں اعتراضات کی کیا حیثیت ہے۔
 (۱) آیت کا یقینی طور پر یہی ہونا:۔ سب سے پہلے جو چیز کہ ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے
 سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے وہ یہی ہونا کہ الفاظ میں علامہ کی تحریر یہ بتاتی ہے کہ انکی کا اطلاق صرف
 ان سورتوں اور آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھیں۔ بہتر ہوتا کہ علامہ
 اس سلسلہ میں ترجمان القرآن صفحہ ۳۳۵ جلد ۲ بھی ملاحظہ فرمائیے یہ چیز خود غفلت فیہ ہے کہ
 وہ انکی کا اطلاق انھیں آیتوں اور سورتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئی ہوں یا انکی کا اطلاق
 ان سورتوں اور آیتوں پر ہوتا ہے جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں اگرچہ وہ بعد ہجرت ہی
 کیوں ہوں (فتح مکہ کے بعد) دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہے کہ آیا انکی سورتوں میں
 صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینہ منورہ
 میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقع ہو جاتی ہے تو کیا سورۃ کا انکی یا مدنی ہونا آیت
 کی انکی یا مدنی ہونے کی نوعیت کو بھی بدل دیتا ہے۔ اسکو تو علامہ بھی تسلیم کر گئے کہ کلام اللہ کی سورتوں میں
 جو انکی کہلاتی ہیں ان میں فی آیتیں جو ہیں اور جو سورتیں مدنی کہلاتی ہیں ان میں انکی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک
 آیت متذکرہ بالا تعلق ہے علامہ نے یہ بھی غلط لکھا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر یہی ہے اسلئے کہ
 سورۃ شوریٰ میں حضرت بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں سے ایک
 آیت یہ بھی ہے ترجمان القرآن صفحہ ۱۱۵ جلد ۱۳ اسلئے علامہ کا پہلا اعتراض قطعاً بے بنیاد اور
 لغو ہے اور علامہ کا صرف انکی کے لفظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنا اور اسکو ایک سلسلہ امر کے
 طریقہ سے پیش کرنا قطعی دھاندلی ہے۔ میں باس اعتراض کا دوسرا رخ بھی ناظرین کے سامنے پیش
 کرتا ہوں اگرچہ اس اعتراض میں صرف میرے اور آپ کے مذہبی احساس سے پہلے کی گئی ہے مگر جو کہ
 محکمہ چینی اور تنقید مذہبی امور پر جو اسلئے میں یہ اعتراض نہیں کرتا کہ اس قسم کی اپیل حقیقتاً دلیل کی
 کمزوری کو ظاہر کرتی ہے بلکہ ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی بتائی ہوئی
 تفسیر بھی تھوڑی دیر کیلئے مان لی جائے تب بھی جو حدیث کہ علامہ نے صفحہ ۹۹ نقل کی ہے جو کہ وہ

اہمست الجماعت کے مسلک کے مطابق جاتے ہیں یہیں بھی خود علامہ ہی کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسلئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے صرف قرنی کے معنی کو ہیست دیدی ہو جو سعید ابن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرات حسنینؓ و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ پر محدود تھی اس صورت میں بھی اعتراض بہ طور رہیگا صرف یہ فرق ہو جائیگا کہ اجر رسالت بجائے مودۃ حضرات حسنینؓ و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ مودۃ قریش ہو جائیگا قطع نظر اس امر کے کہ اس آیت میں استثناء متصل ہے یا منقطع (جبکہ متعلق کتاب ترقیہ کے سلسلہ میں مفصل بحث ہوگی) اجر کے وہ معنی مراد لینا جو کہ علامہ نے لئے ہیں اہمست تو میں آنحضرت صلیم کی حد تک پہنچتا ہے در ذات آیت کے ان معانی جو کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھے ہیں کوئی تو میں نوزد باشد آنحضرت صلیم کی نہیں ہو سکتی اسلئے کہ حقیقتاً مودۃ فی القرنی اجر رسالت قرار نہیں دیکھی ہے کیونکہ اجر وہ ہے کہ جو عمل کے مقابل میں واقع ہوتا ہے اور مودۃ آنحضرت صلیم اور آپ کے اقربا کی قریش پر یوں بھی واجب تھی اور آپ کے اعزہ سے صلہ رحمی کرنا اور انکی ایذا دہی باز رہنا حکم مروت جہتی واجب تھا اس آیت میں مودۃ کا نام صرف اجر رکھا گیا ہے اور مودۃ کو اجر سے تشبیہ دیکر اجر سے اس کا استثناء کر لیا گیا ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی صرف مذہبی حساسیت سے اپیل کر کے کہو ہو گا دینے کی کوشش کی ہے اور بس۔

علامہ نے صفحہ ۱۲۸ پر اس بحث کیلئے بھی تحفہ سے استدلال فرمایا ہے مگر علامہ اسی بحث میں تحفہ کی اس عبارت کو بھول گئے جہاں پر شاہ صاحب نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

”باید دانست کہ اس آیت دلیل اہمست است در مقابلہ نواصب کہ اثبات وجوب محبت اہمیت بدان میکنند چنانچہ قرطبی و دیگر علماء اہمست کہ بانواصب شام و مغرب مناظرہ را شہند اس آیت را در میں مقام تمسک ساخته اند۔“

یہاں تک تو میں نے آیات کے مطلب و مفہوم کے متعلق ناظرین کے سامنے عرض کیا ہو اب احادیث کے متعلق دیکھنا ہے کہ اس میں علامہ نے کیا صورت اختیار کی ہے میں بحث کے

اس حصہ کو صرف دو مثالوں سے واضح کرنے پر قناعت کرتا ہوں ناظرین خود دیکھ لینگے کہ جو کتب علامہ نے آیات کی تفسیر میں برقی ہے بعینہ وہی ترکیبِ حدیث میں بھی برقی گئی ہے۔
صفحہ ۲۱-۲۲ فصل الخطاب میں علامہ نے تفصیل کی بحث میں ان دو حدیثوں پر استدلال فرمایا

(۱) عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره (ترمذی)
حضرت عائشہ زوجہ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو کر آپؐ فرمایا کہ جس جماعت میں ابو بکرؓ موجود ہوں سکے لئے زیبا نہیں کہ ابو بکرؓ کے برادر کوئی دوسرا ان کی امامت کرے۔

(۲) عن جبير بن مطعم قال انت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة تكلمت في شئ فامر هانئ بن حنبله قال يا رسول الله ارايت ان جئت ولم اجدك كاكها فزليل الموت قال فان لم تجدني فالت
جبر بن مطعم سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اس نے آپؐ سے کسی معاملہ میں شکوک کی آپؐ اس کو حکم دیا کہ پہرے لے اس نے کہا یا رسول اللہ یہ فرمائیے اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں مگر میں آپ کی وفات ہو جائے تو کیکے پاس جاؤں اپنے فرمایا کہ پہرے لے کر آؤں گے پاس جانا۔

اور ان دونوں حدیثوں کو فضیلت کی سند میں پیش کیا ہے حالانکہ سلسلہ اہر یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے متعلق ہیں انکا کوئی تعلق محبت و فضیلت سے نہیں ہے علامہ تو ازالۃ الخلافہ کے معنی معلوم ہوئے ہیں اور متعدد مقامات پر انھوں نے اس کتاب سے استدلال بھی کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے ازالۃ الخلافہ پر ہی توجہ و توجہ نہ ہو بلکہ شاید یہ بھول گئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخلافہ میں بھی ان دونوں حدیثوں کو حضرت ابو بکرؓ صدیق کے خلافت کے دلائل میں پیش کیا ہے فضیلت کے موقع پر انھوں نے بھی ان سے استدلال نہیں کیا ہے۔

(۳) غیر مستزید اور مخرج رواۃ پر استدلال کرنا ب علامہ نے دوسرا اعتراض حضرت مولف احسن انتخاب پر یہ کیا ہے کہ کتب غیر مستزید اور مخرج رواۃ پر استدلال کیا گیا ہے۔ ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ خود علامہ کا دامن ان عیوب سے کہا تک پاک ہے فصل الخطاب کے شروع ہی میں علامہ نے

افصلیت کی بحث کو شروع فرمایا ہے قطع نظر اس امر کے کہ بحث فضیلت کو مباحث احسن الانتخاب سے دور کا تعلق بھی ہے یا نہیں۔ علامہ نے یہ ترکیب صرف عوام کی اغوا اور ان کے جذبات کو بگچھنے کرنے کیلئے اختیار کی ہو یا کتاب احسن الانتخاب پر دافعی تنقید فرمائی ہے۔ میں اس وقت ناظرین کے سامنے غیر معتبر کتب پر استدلال کرنے کی ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کر دوں گا۔

علامہ نے مجتہد فضیلت اور فصل الخطاب کے دیگر مضامین میں غنیۃ الطالبین پر استدلال فرمایا ہے ملاحظہ ہوں صفحات ۸-۱۰-۱۳۹-۱۴۲۔ وغیرہ قبل اسکے کہ علامہ فصل الخطاب میں اس کتاب سے استدلال فرماتے علامہ کیلئے ضروری تھا کہ انہوں نے اس کتاب کی صحیح حقیقت کو سمجھنے کی کوشش فرمائی ہوتی۔ علامہ تو معنی تحقیق و تنقید معلوم ہوتے ہیں کیا کتب غیر معتبرہ پر استدلال بھی تحقیق و صحیح تنقید کے سمت میں جاتا ہے۔ اس کتاب کے متعلق تو علامہ کو زیادہ تلاش کی در دوسری بھی نہ کرنا پڑتی۔ اگر فرنگی محل ہی کے علماء سے جبکہ اقوال کو علامہ بھی قابل استناد سمجھتے ہیں دریافت فرماتے تو دہاں کے ذی علم حضرات تو درکنار شاید کچھ بھی علامہ کو مولانا محمد نعیم فرنگی محلی کی کتاب تنقید الکلام المنسوب لے غوث الانام کا حوالہ دیدیتے۔ اس کتاب کے متعلق بشر علیہ السلام کا مقولہ یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف ہوئیں ہی۔ مولانا محمد نعیم نے اسی بحث پر تنقید الکلام لکھی ہے۔ میں اُسی میں سے اس وقت صرف دو مقولہ غنیۃ الطالبین کے متعلق ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں کہ ناظرین زیادہ تحقیق و تلاش کے خواستگار ہوں تو وہ خود تنقید الکلام کو ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

مولانا محمد نعیم فرنگی محلی لکھتے ہیں

”انتساب میں کتاب بجناب ستطاب قطب الاقطاب رضی اللہ عنہ وارضاه بودن کلام محمد بن الزام از کلام بلاغت نظام آن قطب الانام محل صحیح کلام اند توضیح و تلویح مرام آنکے انتساب کتاب بجناب ستطاب پیش علمائے اعلام محل تامل و کلام است تنقید الکلام صفحہ نمبر کتابت نہ شدہ کہ ایس (غنیۃ الطالبین) از تصنیف آنجناب است

اگرچہ افتاب آں حضرت شہرت دارد نظر رہیں کہ شاید دران جست از آفتاب بود ترجمہ کروم

(شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ غنیۃ الطالبین تنقید الکلام صفحہ ۷)

مولانا عبدالحق فرنگی محلی نے الرغہ و التخیل میں بھی یہی لکھا ہے۔

اب مجروح رواۃ پر استدلال کر نیکی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیں صفحہ ۷۵ فصل الخطاب سے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید شروع کی ہے اس حدیث پر اعتراض صرف یہ کیا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ و اہلبیت اس حضرت صلعم نہیں ہیں بلکہ کلام اللہ و سنت رسول اللہ ہیں اور اسکی تائید میں صفحہ ۷۶ پر دو حدیثیں درج فرمائی ہیں ایک حضرت ابن عباسؓ سے اور دوسری حضرت ابوہریرہؓ سے اور انھیں احادیث سے اپنے استدلال کو نوکد فرمایا ہے میں ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ یہ دونوں حدیثیں مجروح ہیں یا نہیں دران پر استدلال کس حد تک جائز کہا جاسکتا ہے۔

پہلی حدیث جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے

انی قد ترکت فیکم ما ان اعنصتم یہ فذلک تجتنبون من متارہ دیوان میں دو چیزیں چھوڑی ہیں اگر تم کو فضلو اللہ کتاب اللہ و سنتہ بنیہ۔ مضبوط پکڑو گے تو ہرگز گمراہ نہ ہو گے اللہ کی کتاب اس کے نبیؐ کی اسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) احمد ابن اسحاق (۲) عباس بن الفضل (۳) اسماعیل بن اویس (۴) اسماعیل بن محمد بن الفضل شمرانی (۵) فضل شمرانی (۶) اسماعیل (۷) ابی اویس (۸) ابی اویس (۹) ثور بن زید (۱۰) عکرمہ بن ابی عباس (۱۱) ابن عباس (۱۲) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۱۳) علی ابن الدین کا قول ہے کہ عکرمہ نے خواجہ مغیرہؒ سے حدیث اخذ کی (۱۴) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے عکرمہ سے کوئی حدیث نہیں لی اسلئے کہ وہ صفحہ ۷۵ سے تھے امام مالکؒ انکو ثقہ نہیں سمجھتے تھے اور ان سے حدیث لینے کو منع کرتے تھے (۱۵) عطا کا قول ہے کہ عکرمہؒ باضیہ میں سے تھے۔

۱۵ ابن صفار ج۱ کے متبعین کو صفحہ ۷۵ کہتے ہیں ۱۶ عبد اللہ ابن ابی جریج کے متبعین اباضیہ کہلاتے ہیں عقدا الفرید میں ہے کہ تمام خواجہ ابتداء ایک عقیدہ تھے اختلاف در تھا رفتہ رفتہ اختلاف ہوا جس سے چار مختلف جماعتیں ہو گئیں (۱) اباضیہ (۲) صفورہ (۳) یہودیہ مشوبہ (۴) اباضیہ (۵) ازادہ مشوبہ (۶) ازادہ

(۴) جو زبانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے حکمران کے متعلق پوچھا کہ وہ کیا اباضی تھے انھوں نے کہا صوفی تھے (۵) حسب زبیری کا قول ہے کہ ان کا میلان خراج کی طرف زائد تھا (۶) بھی البکار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے یہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ حکمران نے ابن عباس کی تکذیب کی اور سیار بن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا قوی ہے (۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں آ گیا میں نے وہاں حکمران کو عقیدہ دیکھا میں نے انکی وجہ پوچھی انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا۔ (۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ حکمران مضطرب اور حدیث بخیر حکمران کا حال تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۶۲ سے صفحہ ۲۶۳ تک جو دی۔

انکے مولین تک انکے مائل بہ عقائد خراج ہو سکے قائل تھے اور حسب قاعدہ مقررہ میں الاصلین مطاعن میں حرج کو تبدیل پر مقدم بھی رکھینگے (صفحہ ۹۳ فصل الخطاب) انکا حال میزان الاعتدال جلد ۲ میں بھی صفحہ ۱۸۴ سے صفحہ ۱۸۵ تک موجود ہے جس میں کئی کاذب کہنا اور علی ابن عبداللہ ابن عباس کا خبیث کہنا اور محمد بن سیرین کا مایسوفی ہونے کا بیان ہے۔ کون من اهل الجنة لکذکذاب (اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت وہ کذاب ہیں) کہنا موجود ہے اس کی سخت جو اقوال انکے متعلق موجود ہیں وہ بالقصد میں حذف کر دیے ہیں۔

(۸) نور ابن زید۔ قدریہ مذہب کہتے تھے خراج کی طرف میلان تھا امام مالک سے حکمران کے ساتھ انکو بھی ترک کیا تھا (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۱۸۴) میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۸۵ میں بھی انکا متہم ہونا درج ہے۔

(۹) ابی اوسیس عبداللہ ابن عبداللہ مدنی۔ (۱) ابن سہین کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں یہاں اور کو بیٹے دونوں ضعیف ہیں علی کی مثل ان میں بھی ضعیف ہی (۲) ابن المدینی ضعیف کہتے ہیں (۳) عسر ابن علی ضعیف کہتے ہیں (۴) سانی ضعیف کہتے ہیں (۵) ابو حاتم کا قول ہے کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں (۶) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی حدیث صحیح نہیں ثقافت انکی موافقت نہیں کی (تہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۸۸ میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۲۸۸ میں بھی انکا ضعیف اور غیر ثقہ اور قابل حجت

ہونا مرقوم ہے۔

(۵) فضل ابن محمد بن شمرانی۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ اپنی گفتگو کی گئی ہے حسین قطانی سے لوگوں نے انکے متعلق پوچھا انھوں نے متہم بالکذب ہونا بیان کیا (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۳)

(۴) اسمیل ابن محمد بن اسحاق شمرانی۔ انکے متعلق میزان جلد ۱ صفحہ ۹ میں ہے کہ یہ حاکم کے شیوخ میں سے تھے وہی نے بعد حدیث طلب العلم فرضیتہ عنہ وغیرہ لکھا اسان میزان جلد ۱ صفحہ ۴۴ میں بھی ہے

(۳) اسمیل ابن ابی اویس۔ (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہ ضعیف الثقل تھے (۲) نسائی کا قول ہے کہ یہ ضعیف ہیں (۳) دولابی نے بھی انکو ضعیف شمار کیا ہے (۴) نصر ابن مسلم روزی۔ کذاب کہتے ہیں (۵) ابن نمیر کا قول ہے کہ یہ حدیثوں کا سرقہ کیا کرتے تھے (میزان جلد ۱ صفحہ ۵) و تہذیب جلد ۱ صفحہ ۳ (۶) عباس بن فضل میزان جلد ۲ صفحہ ۱۸ میں اس نام کے تین شخص ہیں درمیں مجروح ہیں۔

(۲) احمد بن اسحاق۔ ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق حجاج نہیں کذاب تھے (میزان جلد ۱ صفحہ ۴۲) اس حدیث کے رواۃ کے متعلق علماء جرح و تعدیل نے جو کچھ لکھا ہے وہ علامہ توخیر نام خدا پر ہو گا

ہونیکے معنی ہیں جاہل کو بھی اس چیز کا اطمینان دلا نیکو کافی تھا کہ یہ حدیث کسی طرح بھی لائق استدلال و حجت نہیں ہوتی علامہ کا اس حدیث کہ حدیث ثقلین کے مقابل میں پیش کرنا اور حدیث ثقلین کو اس کے

مقابلہ میں غیر معتبر قرار دینا صرف تعصب پر مبنی ہے جو کہ ناصبیت کے اتباع میں پیدا ہو جایا کرتا ہے علامہ نے مباحث فضل الخطاب میں تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب پر بیت کچھ استدلال فرمایا ہے

مگر علامہ درود کی اس مثل پر عامل معلوم ہوتے ہیں کہ میٹھا میٹھا ہے در کڑوا کڑوا کھو، جہاں جہاں پر شاہ صاحب نے معیار نواصب اور انکے دلائل کو بیان فرمایا ہے کہ علامہ معیار احسانت والجماعت قرار دیکر عباس

فرمایا مگر جہاں پر شاہ صاحب نے اس مسلک کے خلاف کچھ لکھا ہے انکو علامہ صاف پی گئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا اسکے متعلق تحققی کچھ ذکر ہی نہیں ہے بعینہ ہی صورت علامہ نے حدیث ثقلین

میں اختیار کی ہے اگر ناگوار نہ ہو تو میں علامہ کو یاد دلاؤں کہ شاہ صاحب نے تحفہ اثنا عشر میں بھی اس

حدیث کو نقل فرمایا ہے اور کسی تصدیق یہاں تک فرمائی ہے کہ ایک خاص باب ایسی شرحی سے مرتب فرمایا ہے۔ "ابن شتم در معاد و میان مخالفت شیعہ با ثقلین" جن الفاظ سے حدیث ثقلین کو شاہ صاحب نے تحفہ میں روایت کیا ہے اہم غالباً علامہ نے اسلئے اور بھی بالقصد بھلا دیا کہ اگر کو علامہ ذہن میں کھنقہ تو پھر علامہ کو تم والی ترکیب سے بالکل دست کش ہونا پڑتا ایسی حدیث کے تحت میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"الزام تو ان داد و اصاب را در انکار این دو حدیث کہ بہ دلیل عقلی در صحت این ہر دو توجیح کردہ اند" دوسری حدیث جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ بھی ایسی ہی مجروح ہے اسکے روایتیں بھی کوئی شخص ایسا نہیں کہ جو علماء و جرح و تعدیل کے نزدیک قابل سند و وثوق ہو اسکے رواۃ اور انہر علماء و جرح و تعدیل کی حرج انشاء اللہ خود کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کی جائے گی۔

(۳) جابلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال۔

علامہ کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جابلانہ اور عامیانہ مفاہیم سے جن آلاتاب کے صفحات پر کئے گئے ہیں اور اسکی تحریر میں غیر محققانہ طرز استدلال سے کام لیا گیا ہو علامہ نے اپنی قدیم عادت کو مطابق اس اعتراض کو بھی کسی مثال سے واضح نہیں فرمایا غالباً اندیشہ یہ رہا ہو گا کہ شاید کتاب پر مبنی دالے حضرات جس چیز کو علامہ اپنے اعتراض کی تائید میں پیش کریں اسکو اس اعتراض کی مثال سمجھنے سے قاصر رہیں اور محض میں علامہ کے بخر علی کو ایک شدید ضرب پہنچ جائے اسلئے جہاں پر علامہ نے کوئی اعتراض کسی قسم کا کیا ہے وہاں مثال دینے سے بالقصد گریز کیا ہے اور یہی ہیں علامہ کیلئے مغرب بھی تھا میں اس اعتراض کی مثال بھی علامہ ہی کی تصنیف سے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جیسا کہ میں نے ار پر لکھا ہے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید صفحہ ۱۲۶ فصل الخطاب شروع فرمائی ہے صفحہ ۱۲۷ پر علامہ نے اپنی تحریر کو دو حدیثوں سے نوک فرمایا اور جب اس پر بھی اطمینان نہوا تو عقلی دلیل بھی اپنی تائید میں صفحہ ۱۲۸ پر ابن الفاظ پیش فرمائی اور ص ۱۲۹ پر بھی طرح مکتبی ہے

قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہے گا لیکن کیا المہبت بھی رہے گی پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم
کیا تکلیف الا لایطاق امت کو دیکھئے خود اللہ اب دیکھنا یہ ہے کہ علامہ کی اس عقلی دلیل کی کیا
حیثیت ہے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی تحریر کو مستبر مانا ہے اور اسی بنا پر
فضل الخطاب میں انکی تصانیف سے استدلال بھی فرمایا ہے (لاحظہ ہوں صفحہ ۲۳ و ۲۴ وغیرہ)
شاہ ولی اللہ صاحب کے کتابت المہبتین میں اس حدیث پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اطمینان
ہوئے پھر صفحہ ۱۷ میں ہی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”از آنجمله قول آنحضرت در غدیر خم و اتی قد تحکمت فیکم لتقلین احدیما اکبری
من الآخر کتاب اللہ و عتی فی فانظر کیف تخلفونی فیہا خافوا ان یتفرقا
حتی یجی علی العوض الخ و منی این حدیث وجوب محبت المہبت است و اعتقاد فضل
شان و تنظیم بعمل ایشان“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ و صفحہ ۲۰۹ پر فرماتے ہیں۔

”پس قول آنحضرت ما ان شکتم بلن یخلوا محول است بر محبت المہبت و منی لن یتفرقا ان است
کہ تا وجوب عمل ہر قرآن باقیست وجوب محبت المہبت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب
عمل قرآن خواہند یافت بر محبت المہبت نیز ثواب خواہند یافت و بہین است عقیدہ المہبت
اجامہ اللہ تعالیٰ علی محبت المہبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ پر فرماتے ہیں۔

”و از آنجمله حدیث خم غدیر کہ مدلول آن و صفت است بودت المہبت و تاکید درین معنی کہ اس
حکم باقی است تا یوم القیامت و چون از قرآن مسؤل ہوں باز مودت اہل بیت
نیز مسؤل شوند“

سہ میں تم میں دو عظیم الشان چیزیں چھوڑتا ہوں پہلی دوسرے سے بڑی ہے کتاب اللہ و عزت دیکھوں میرے بعد
کیا بڑا ذکر ہے جو ہمہ دونوں جدا نہ ہوگی جب تک کہ جوہر پر دار نہ ہوں۔ ۱۲
سہ اللہ تعالیٰ کے لئے محبت نبی کی محبت میں زندہ رکھے۔ ۱۳

اب تو یہ قول علامہ یہ کہنے کو جی چاہتا ہو کہ کہاں علامہ اور کہاں استنباط مسائل از حدیث
نشتان مائینہا۔ جو عبارت قرۃ العین کی اوپر درج کی گئی ہے اس سے ناظرین کو علامہ کی عقلی
دلائل و درایت کا صحیح معیار معلوم ہو گیا ہو گا کہ کیا ہے کیا میں علامہ سے یہ سوال کر سکتا ہوں کہ
جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا اطلاق انکی اس عبارت پر بخوبی ہوتا ہی نہیں
اسی جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا ایک جلوہ اور بھی ملاحظہ طلب ہے۔

علامہ نے صفحہ ۱۱۴ فصل الخطاب میں تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پر ایک نو کفر طریقیہ کو استدلال
فرمایا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ میں رد افض کے مکاتیب کو التفصیل درج فرمایا ہے۔ اور اس سلسلہ
میں یکسو چار مکاتیب رد افض کے درج فرمائے ہیں شاہ صاحب کید بست سوم میں لکھتے ہیں۔
”مختصری صاحب کتابت کہ تفصیلی مترزی است و اخطب خوارزم کہ زیدی غالی است و ابن
قتیبہ صاحب معارف کہ رافضی مفری است و ہشام کلبی مفسر کہ رافضی غالی است و ہمیں
سعودی صاحب مروج الذهب“

علامہ تو جن الانتخاب کو مروج کرنے پر آمادہ تھے ہی تحفہ کی اس عبارت پر نظر ڈالتی کہ
پچھلے زمانے اور فوراً حضرت مولف جن الانتخاب پر صفحہ ۱۱۴ میں یوں تنقید فرمائی کہ حضرت
علامہ نے جن کتب تواریخ وغیرہ سے ان کا ذیب و باطل کا آنکھ بند کر کے اپنی کتاب میں انبار
لگا دیا ہے انکی حقیقت یہ ہے، اور ہی کید بست و سوم کی عبارت کو سند میں پیش فرمادیا کہ علامہ
کہ یہ خبر غالباً انھی کہ شاہ صاحب نے ہی تحفہ اثنا عشریہ میں ایک کید نو ذہم بھی لکھا ہے اور انھیں
انھوں نے یہ بھی درج فرمایا ہے۔

”انچھو در اسماء و القاب جال بہترین المسند نظر کنند و ہر کرا از رجال خود شریک نام

و لقب او یا بند حدیث اور ادروایت اور ابان سنی نسبت دہند۔۔۔۔۔

ثلثی صدی۔۔۔۔۔ وذل ابن قتیبہ کہ نیز دو کس اند۔۔۔۔۔ الخ“

جس سے انکے استدلال کی عامیانہ و موقیانہ کیفیت فوراً ناظرین پر ظاہر ہو جائیگی

حقیقت میں جو نام کہ شاہ صاحب کے کید بست و سوم میں دیئے ہیں وہ کید نوزدہم کی مزید تشریح ہیں
شاہ صاحب نے مثال کی طور پر کید نوزدہم میں دو نام دیدیئے ہیں اس سے یہ مطلب نہیں کہ کید نوزدہم
کی مثالیں صرف انہیں دو پر ختم ہو گئیں۔

علامہ سیوہیہ کہنا کہ اگر وہ تکلیف کو ارا فرا کر کتب تو اربع وغیرہ سہا سہا پر ہیں تو انہیں بھی اس
حقیقت کا انکشاف ہو جائیگا علامہ کی تجرطنی پر حرف رکھنا ہوا سلسلے اسکی جرأت تو نہیں کر سکتا
مگر اتنا ضرور عرض کر دینا کہ ان ناموں کے مصنف سنی اور ارضی دونوں طبقہ کے ہوئے ہیں شاہ صاحب
نے کید بست و سوم میں صرف ارضی مؤلفین و مصنفین کے متعلق فرمایا ہے نہ کہ سنی مؤلفین و مصنفین کیلئے۔
(۴) تلبیس و افتراء تلبیس۔ علامہ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف حسن الانتخاب تلبیس
و افتراء تلبیس کے بھی قریب ہوئے ہیں بلکہ اعتراض بھی محتاج تشریح تھا مگر علامہ نے یہ زحمت گوارا نہیں
فرمائی معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک تلبیس و افتراء تلبیس کا اطلاق کس موقع پر ہوتا ہے۔ بہر نوع
علامہ کا معیار جو انہوں نے صفحہ ۲۷ فصل الخطاب میں پیش کیا ہے سامنے رکھ کر میں علامہ کی تصنیف کے
تلبیس و افتراء تلبیس کی مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۹ فصل الخطاب میں علامہ نے بحث فضیلت میں مخدوم الملک کے مکتوب ۵۴ کی
حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے ”عرفت اللہ باللہ ولوا اتخلف ایمان ابی بکر مع ایمان اُمّتی
در حج“۔ کیا علامہ سے یہہ پوچھا جاسکتا ہے کہ عرفت اللہ باللہ مخدوم الملک کے اس مکتوب میں
کہا ہے واقع ہے کیا علامہ کے پاس مخدوم الملک کے اس مکتوب کی کوئی خاص نقل ہے کہ جو مطبوعہ
مکتوبات سے مختلف ہے یہ عبارت موجود ہے میرے نزدیک اس قسم کی زیادتی اور کمی سے
چونکہ نفس بحث پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اسلئے مجھ کو کوئی وقت نہیں دینا چاہیئے تھا مگر چونکہ علامہ
اس قسم کی عبارتوں کو اہمیت دیکر تلبیس و افتراء تلبیس کا نمونہ قرار دیا کرتے ہیں اسلئے اُنکی تسکین
و دلجوئی کیلئے میں نے بھی یہ مثال پیش کر دی ہے۔

۱۔ میں نے اپنے کو اللہ کے ساتھ پہچانا اگر ابو بکر کے ایمان کا موازنہ تمام امت کے ایمان سے کیا جائے تو وہ مرجع ربو ۱۳

اب علامہ کے معیار کے موافق دوسرا نمونہ اسی صنعت کا ملاحظہ جو حدیث ثقلین کے سلسلہ میں علامہ نے حسن الانتخاب پر جو اعتراض کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے انہیں علامہ نے صفحہ ۴ پر ایک حدیث موطا امام مالک کی درج فرمائی ہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توکلت علیکم امری من فضلوا ما غنتکم“ جہاں کتاب اللہ و سنتہ و رسولہ ۱۱۰ و صفحہ ۴ پر اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ حدیث موطا کی مرسل معلوم یہ ہوتا ہے کہ علامہ نے موطا دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ اس حدیث کو مرسل نہ کہتے اس لیے کہ مرسل اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں تابعین کے بعد کے سند کا سقوط ہو اور اس حدیث میں مالک ^{رحمہ اللہ} نہ بلغہ کے الفاظ موجود ہیں (صفحہ ۲۳۱ جلد ۲ موطا) جس سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث مرسل نہیں بلکہ حدیث مقطع یا معلق ہے۔ ملاحظہ ہو مقدمہ مشکوٰۃ جو کہ حدیث مقطع یا معلق پر ایسے مسائل میں مبین استدلال نہیں فرماتے اس لیے علامہ نے اس حدیث مقطع کو مرسل قرار دیدیا اور مراسل امام مالک پر استدلال کر بیٹھے۔ کیا علامہ اپنی اس صنعت پر بجائے لفظ افتر کے کسی اور شاندار لفظ کا اطلاق فرمائینگے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کے مقولہ کے مطابق یہاں ایسا واقعہ ہے کہ امام مالک ^{رحمہ اللہ} علامہ کو حشر میں دانسیگر ہو کر۔ اسی صنعت تلمیس و تدلیس افتر کی قیامی اور ان سب کے زائد پر از فتنہ مثال بھی ناظرین سے ملاحظہ فرمائیں۔ علامہ ^{رحمہ اللہ} فصل الخطاب میں اس سلسلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ جناب امیر سے لڑنے والوں کی اسلامی اور ایمانی حیثیت کیا تھی چنانچہ شاہ عبدالعزیز ^{رحمہ اللہ} کے فتوے کی کچھ عبارت نقل فرما کر اس مرکوز ثابت کیا ہے کہ مخالفین (متبعین امیر معاویہ) جناب امیر بھی مسلمان تھے (انھو اننا نبوا علینا) یعنی الفاظ دیگر کی خطا خطا، اجتہاد ہی تھی علامہ نے اس بحث میں بقول خود لا تقربوا الصلوة والا معالہ کیا ہے یعنی شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی ایک عبارت تو

سنہ ۴۸۲ھ نے فرمایا ہے تم میں دو چیزیں مجوز ہیں جب تک کہ تم سے کراہ ہو کہ وہ ان کی کتاب دیکھے رسول کی سنت ۱۱

سنہ ۵۱۰ھ کو یہ بات پہنچی ۱۲

سنہ ۵۱۰ھ کے مجاہدوں نے ہجرت کی ۱۲

سنہ ۵۱۰ھ کے قریب جو تم ناز کے ۱۲

اعتبار فرمائی اور اسکا دوسرا جز جس میں اصل فتویٰ موجود تھا اسکو بالقصد نظر انداز فرما دیا میں ناظرین کے سامنے
فتوے کے ضروری اجزاء مع سائل کے سوال سے پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو علامہ کے اس تصدیق کا پتہ
چل جائے جو کہ فضل الخطاب کے تمام مباحث میں مخفی و ظاہر طریقہ پر کار فرما ہے۔

سوال ”بعض کتب مرقوم است کہ بعض صحابہ از عشرہ مبشرہ در نماز جمعہ حاضر ہوئے و مردان در خطبہ
سب حضرت علیؑ کو صحابہ مذکور عقب آن نماز خواندند و حکم تکفیر و تہ کہ روزگرا سب حضرت علیؑ
البدت شدت و شیعی بر مردان کردند عجب است کہ اہانت علم و علمائے کفر است چنانچہ در اشباہ
و انظار موجود است پس میں جنہاں اہانت صحابی چل چکا کفر نیا شد تو حبیہ کی حیثیت و شیعیان
کفر است سب حضرت علیؑ چہ کفر نیا شد ترجیح بلامرجح حیثیت حالانکہ بزرگی و علو مرتبہ
در ہمہ متواتر المعنی است الخ“

جواب ”حضرات یثین سب کنندگان خود را حکم بہ کفر نہ فرمودہ اند اما حضرت عثمانؓ پس در شکوہ
موجود است کہ ہر گاہ خارجیاں یش از اھم کو کردند اسے از طرف خود نہ مسجد نبوی نصب
کردند و اس ملعون سب حضرت عثمانؓ می نمود و مردم از حضرت پرسیدند (عربی عبارت) پس
اجازت دادند کہ ہمراہ آن مستنوع نماز گذارند و اگر حکم کفر سے فرمودند نماز چگونہ او پیشہ اما
حضرت علیؑ پس در دار قطنی و دیگر کتب مرقوم است کہ از حضرت علیؑ حال بغاوت شناسید
پرسیدہ ہوئے و آتش کو ہم قال من الشیء کفر و یا باز پرسیدند کہ انما نقولہم فرمودند
ان لنا فقیہین لا یمن کہ لا لا فقیلا۔ باز پرسیدند کہ در حق آہا چہ اعتقاد باید کرد
و چہ باید گفت فرمودند اخواننا فاعول علینا یعنی مسلمان اند کہ ترکیب کیمرہ و بدعت شدہ
لذا بمقتضائے فرمودہ فقیہین قدامہ سنت سب یثین را بدعت و منقوض شدہ اند لیکن بدعت
و منقوض غلط است یثین کہ در ان ایستہم شمار و ادوئہ شدہ اند۔ والا قاس تقاضا میکند
کہ سب ہر سبہ اینہمہ کفر باشد و بدعتیاری و آخری المحققین زیر کہ علو مرتبہ و بزرگی ہر سب متواتر المعنی

سے کیا وہ لوگ مشرک ہیں فرمایا اگر مشرک ہے وہ جحدہ رسچہ ۱۲
سے کیا وہ منافق ہیں فرمایا کہ منافقین اللہ کو نہیں یاد کرتے ہیں مگر کم ۱۲

واضروریات دین و اگر کسی را شبہ بہ خاطر رسد کہ فقہین چہ نسبت خود را حکم بہ کفر نہ کردند باوجود
قیاس قیام اولاً صحیحہ بر وجود تظہیم اینہا گویم ہمیشہ آنست کہ حضرات فقہین بنا بر احتیاط و تکفیر
مسلمانان شبہات آن ملائین اعتبار نمودند... سبحان اللہ ای مرتبہ احتیاط دین کہ از حضرت
فقہین برقع آمدہ اما تاخرین السنت چون یہ کہ حالاً آن شبہات بالکلیۃ اُل گردیدہ و حق
از اطل میزگرشتہ و ہمہ تنہا بے آن ملائین بے اصل برآمدہ و بعد از تتبع در احادیث صحیحہ
یافتہ شد کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم با متکران حضرت فقہین معاملہ لغار فرمودہ اند
اما در حق حضرت عثمان پس در جلیس ترمذی موجود است کہ بنابر پیش آنحضرت آوردند تا بمان
ناز گذارند تا آنحضرت نہ خود نماز گذار و نہ و نہ دیگر برافرمودند کہ نماز بر و گذارند مردم انہی حال
پرسیدند فرمودند کہ لَا تَغْضُظُ غُثَانَ فَاَبْغَضَہُ اللّٰہُ و اما در حق متکران علی پس از ان
چہ است کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ حب علی آئینہ الایمان و بغض علی آئینہ النفاق و نیز
وارد است لَا یُحِبُّکَ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَاَلَا یُغْضَکَ اِلَّا مُنَافِقٌ و نیز وارد است اَللّٰہُ مَالِ مَنْ
وَالَاہُ وِعَادِ مَنْ عَادَ ^{۱۱} اَلَا تَعْلَمُ بِتَکْفِیْرِ سَاتِ فَتَنَیْنِ نمودند و ہوا الذی سب المنصور المقتی برنی زمانہ

جس فارسی عبارت کے نیچے میں سے خط کھینچ دیئے ہیں وہ سب مسلک السنت الجماعت و فتی
بہر علامہ کی اس جسارت کی داد دینا چاہئے کہ انہوں نے اس فتوے کا صرف وہ جزو لیا جو کہ ظاہر
انکے مفید تھا اور بقیہ سے ایسا اغماض فرمایا کہ گویا اسکا وجود ہی نہ تھا۔ علامہ کی اس قسم کی جراتیں
اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ فصل الخطاب صرف جہلاً اور ایک خاص طبقہ (متبعین و مریدین امیر معاویہ
و بنی امیہ) کیلئے لکھی گئی جس سے انکو یہ امید تھی کہ وہ علامہ کی تحریر کو آیت و حدیث سمجھنے لگیں گے
چاہئے تھا کہ وہ کتاب کو چھپوانے کی زحمت گوارا نہ فرماتے اور محض دست مبارک کی تحریر پر متبعین

۱۱ ملہ عثمان سے بغض رکھتا تھا اللہ نے اس سے بغض رکھا ۱۲

۱۲ علی کی محبت ایمان کی علامت ہے ۱۳

۱۳ علی سے بغض نفاق کی علامت ہے ۱۴

۱۴ اسے اللہ جہاد کو دوست رکھے انکو دوست رکھو درجہ اسکو دشمن رکھے اسکو دشمن رکھو ۱۵

۱۵ یہی مذہب صحیح اور اسے زمانہ میں سمجھنے پر ہے ۱۶

کی نجات کیلئے انکے حوالہ کر دیتے اسلئے کہ طباعت کے بعد تو کتاب کا نظر غیار سے محفوظ رکھتے
دشوار علوم ہوتا ہے! مستم کے اور نو نہ چونکہ نفس کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں نشاء اللہ ناظرین کے
سامنے آکر سبکے اسلئے اسوقت صرف انھیں تین نمونوں پر اکتفا کی گئی۔

(۵) تحقیق و تنقید سے کتاب نہ لکھنا علامہ کا پانچواں اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف حسن الانحاء
نے تحقیق و تنقید سے کتاب نہیں لکھی اسلئے اعتراض کی محنت میں جو چیزیں علامہ نے پیش فرمائی
ہیں انکی صحیح حیثیت تو ناظرین کے سامنے فصل الخطاب کی تنقید کے سلسلہ میں پیش ہو چکی اسوقت
مجھے صرف اتنا دیکھنا ہے کہ خود علامہ کا دامن کہاں تک اس عیب سے پاک ہے۔ ص ۳۵ فصل الخطاب
پر علامہ نے حدیث انامدینہ (علم علی باہجہ پر تنقید فرمائی ہے اور اپنی امکانی کوششوں سے
حدیث کو مخرج کر لیکر کی ہو کر جب پیر بھی دلی بکار نہ نکلا تو ایک حدیث ص ۵۲ پر حضرت ابو بکر صدیق
کی فضیلت میں رُج فرمائی اور یہی رقام فرمادیا کہ اس (حدیث مدنیہ اعظم) کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث
ذیل (حدیث فضیلت حضرت ابو بکر صدیق) کہ علامہ کو شدت تنصب میں یہ بھی خیال نہ ہوا کہ اگر انکو
یہ تقابل ہی منظور تھا تو کسی اور حدیث پر استدلال فرماتے اسلئے کہ حدیث صاحب اللہ فی صدق
شیئاً الاوصیۃ فی صدق لابی بکر سلسلہ طور پر موصول ہے چنانچہ اس حدیث کے متعلق
شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

”و در باب فضائل ابی بکر صدیق آئمہ شہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ یجتلی

یوم القیامۃ لکناس عامۃ دلائی بکر خاصۃ و حدیث صاحب اللہ فی صدق

شیئاً الاوصیۃ فی صدق لابی بکر و امثال این از مفریاتے است کہ بطلان آہنا بہ بہتہ

عقل معلوم است (مرآۃ المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲ و ۶۳)

اگر علامہ کے نزدیک تحقیق و تنقید سے لکھنے کے یہی معنی ہیں کہ ان چیزوں کو اختیار کیا جائے

۱۳ میں شہر علم ہوں علی اسکا دروازہ ہیں ۱۲
۱۴ نہ ڈالی اللہ نے میرے سینہ میں کوئی چیز کو جس اسکا کو ابوبکر کے سینہ میں ڈالا ۱۳

۱۵ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام لوگوں کو عزت کے ساتھ تجلی فرمائے گا اور انکو عزت کے ساتھ ۱۴

اور ان رواد پر استدلال کیا جائے جنکا وجود ہی نہ ہو تو میرے نزدیک حضرت مولف حسن الانتخاب کو اس امر کا اقرار کر لینا چاہیے کہ انھوں نے بلا تحقیق و تنقید کتاب کھدی بہ اسلئے کہ اس میں تحقیق و تنقید پر جو علامہ نے پیش کیا ہے کسی ذی ہوش و سلیم الطبع آدمی کا پہنچنا محال ہے۔

(۲) اس تحقیق و تنقید سے کتاب لکھنے کی دوسری مثال بھی پہلے سے کچھ کم دیکھیں علامہ نے کچھ صفحات فصل الخطاب میں معاویہ کو طویل القدر صحابی رسول ثابت کر نیکی بے سود کوشش کے لئے وقف فرمائے ہیں وہاں اور ان کی زیب و زینت ایسی قسم کی موضوع روایتوں سے فرمائی ہے چنانچہ صفحہ ۱۱ پر مکتوبات امام ربانی پر استدلال فرماتے ہوئے جب فیل عبارت درج کتاب فرمائی ہو۔

”وہا حدیث نبوی باسناد ثقات آمدہ کہ حضرت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام دحق معاویہ دعا کردہ اندر فرمودہ اذ اللہم علیہ کتاب الحساب فی العذاب و جائے دیگر درود عاف و مدہ اذ اللہم اجعلہ باد و مہدیاد و عافے آنحضرت مقبول“

مجھ کو اس معاملہ میں علامہ سے بہت ہمدردی ہو اور وہی علامہ مجبور بھی تھے جب آدمی کسی ایسی چیز کو ثابت کر نیکی کوشش کرتا ہے کہ جسکا وجود نہ ہو تو ہنگو لازمی طور پر ہی قسم کی ضعیف روایتوں پر استدلال کرنا پڑتا ہے معاویہ کی شخصیت کو مناقب (فرمودہ نبی اکرم) سے کوئی علاقہ نہیں۔ علامہ کو انکے لئے مناقب ثابت کرنا فرض پھر موضوع روایتیں نہ لائیں تو اور کیا کریں۔ علامہ کا بھڑکی تو یہاں جازت نہیں دیتا کہ ہم علامہ کو اس قدر کورا سمجھیں مگر علامہ کا ایسی روایتوں پر استدلال نہیں مجبور کرتا ہے کہ محض علامہ کو باد وانی کیلئے ہم پھر صراط المستقیم شرح سفر السعادت مصنف شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی کچھ عبارت علامہ کے سامنے پیش کر نیکی جرات کریں۔

”وہا بفضل معاویہ حدیث صحیح شدہ و گفہ اندا کچھ ثابت شدہ است و باب و کتابت است و کتابت وہی نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ کذا فی جامع الاصول وغیرہ و دیگر اس پر بھی حدیث است کہ احمد و مسند خود از عمر بن ساریہ و ردہ کہ گفہ شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ فرمود اللہم علیہ معاویہ الکتاب الحساب فی النار بالاراذل ہمیں حدیث است کہ

اسے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور انکو عذاب سے بچا ۱۲

ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیرہ اور وہ کہ اللہم جملہ باو یا مہدیادہ بر و بیچ یکے از
ابن احادیث بصحت رسیدہ و در نشان معادیلہ حدیث دیگر وضع کردہ اند و امثال اس بسیار
وضع کردہ اند و گفتہ اند کہ در اسامیہ اس جامعہ اند کہ مسلم اند و وضع و افترا

ص ۶۳۹ علامہ کا جو معیار تحقیق و تنقید ہو وہ تو ناظرین پر کھل گیا ہو گا اب اس پر بھی علامہ اپنے آپ کو
زمرہ محققین و ناقدین میں شمار کرنے پر آمادہ و مستعد ہوں تو بجز اسکے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا شعر

فریاد کی کوئی نے نہیں ہی نالہ پسند نے نہیں ہی
علامہ نے جن الانتخاب پر جو اعتراض کئے ہیں اس سلسل کو بھی ایک بیکار چیز سمجھ کر بڑی طرح
ٹھکرا دیا ہے جو بحث جس صفحہ پر اعتراض کر نیکی جی چاہا قلم اٹھایا اور لکھ دیا اسی طرح چھو ابھی وہ مناسب
تو یہ تھا کہ جن الانتخاب کے صفحات ایک سلسلہ سے تنقید کی روشنی میں ناظرین کے سامنے پیش کو جاتی
مگر کہیں علامہ محبت کے افعال پر قلدین کے افعال کے تحت روشنی ڈالی جاسکتی ہے یہ غالب علامہ نے
شاعرانہ آند و آدو کے فرق کو ناظرین پر ظاہر کر نیکی لئے یہ طریقہ برتا ہے مگر ٹھکرا تو وہی دیرینہ ہم ہمت
معلوم ہوتی ہے اسلئے میں صفحات کے سلسلہ سے فصل الخطاب ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی روش
اختیار کروں گا۔

علامہ نے فصل الخطاب میں دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے پہلا مسئلہ فضیلت
شیخین قرار دیا ہے اور دوسرا مسئلہ منافیہ امور معاویہ حقیقتاً چونکہ بحث (فصل الخطاب) جیسا کہ اوپر لکھا
جا چکا تنقیص جناب امیر ہے اسلئے یہی دو پہلو علامہ کیلئے ایسے تھے کہ جنکے پردہ میں وہ اپنا دلی بخار
باطمینان خاطر نکال سکتے تھے میں خود کتاب فصل الخطاب کے تنقید میں ناظرین کے سامنے اس امر کو
بالنظر نہ ثابت کروں گا کہ جن الانتخاب کی تالیف کو حقیقت کوئی تعلق مسئلہ فضیلت سے ہے یا نہیں مگر
علامہ نے محض اپنے جذبات کے اظہار کیلئے جن الانتخاب کے مضامین کو مبنی فضیلت قرار دیکر جو
کچھ لام کاف موہنہ ہیں ایک ڈالار علامہ نے ناہمی حضرات کی اس فرسودہ روش کا اتباع پسند فرمایا ہے

جسمیں وہ حضرات تنقیص جناب امیر کو بہرہ فضیلت حضرات یحییٰ صحابیت امیر معاویہ بدلتوں کو سکالتے چلے آئے ہیں۔ علامہ کو اس دلی بخار کے نکالتے ہیں کوئی امر مانع نہ تھا اور نہ ہکو علامہ کے ذاتی خیالات اور جذبات کے روکنے کا کوئی حق حاصل ہوا البتہ قابل شکایت صرف یہ ہے امر ہے کہ علامہ نے اپنی کیفیت قلبی و تنبیغ نواصب کو بہرہ مسلک اہلسنت الجماعت عوام کو سامنے پیش کر نیکی رحمت گوارا فرمائی ہے۔ اگر علامہ یہ روش اختیار نہ کرتے تو ہکو انکی خدمت میں یہ سب کچھ عرض کر نیکی ضرورت نہ ہوتی۔ ناہمی حضرات و انکے متبعین و مقلدین تیرہ سو برس کو اس سی لاکھ میں مشغول ہیں اور غالباً ابقاے عالم مشغول رہینگے مگر آفتاب پر خاک ڈالنا اپنے اوپر خاک برسانا ہے آفتاب پر اس کا کیا اثر۔

فصل الخطاب میں علامہ نے ایک صورت اور بھی دیکھ چھ اختیار فرمائی ہے کہ مباحث میں موقع ہو یا نہ ہو اور بحث زیر بحث پر اسے روشنی پڑتی ہو یا نہ ہو جگہ جگہ پر عربی عبارت و بزرگان دین کے اقوال ضرور نقل فرما دیے ہیں یہ تو میں کیونکر کہوں کہ علامہ کا مبلغ علمی اس قدر سطحی ہے کہ موقع بموقع کا احساس نہیں ہوا البتہ یہی کہنا پڑیگا کہ پڑھنے والوں کو اپنی عربی دانی کو مرحوب کرنے کے خیال سے یہ صورت اختیار کی ہے

فصل الخطاب کے پہلے صفحہ میں لائق مولا نے کچھ طبیحیات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو میری رائے میں ساقابل ہے کہ کسی رسالہ میں بھیج دی جائے تاکہ فن طب میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

صفحہ ۶۹ تک حضرت مولف جن الانتخاب کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنے کے بعد صفحہ

علامہ نے کتاب جن الانتخاب کے مضامین پر تنقید شروع فرمائی ہے اور ہی صفحہ میں تین عبارتیں جن الانتخاب کی پیش کی ہیں (صفحہ ۷۱ تک) انہیں جن الانتخاب کی عبارتوں کو نظر رکھ کر مسئلہ فضیلت پر بحث کی ہے قبل اسکے کہ میں صفحہ کی عبارت کو ناظرین کے سامنے پیش کروں سوقت ایک مختصر بحث مسئلہ فضیلت کے متعلق پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کو سمجھ سکیں کہ علماء متقدمین و متاخرین نے جہاں کہیں فضیلت کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس بحث پر کچھ لکھا ہے

اُسکے کیا معنی ہیں اور فضیلت سے اُن علماء کرام نے کیا مراد لیا ہے اور جن عبارتوں کو علامہ نے بحث فضیل کی بنا قرار دی ہے وہ واقعی مسئلہ فضیلت سے متعلق بھی ہیں باصرت علامہ کو قارورہ میں بھالے ہی نظر آنے لگے ہیں اسکے بعد میں ناظرین کرام کے سامنے حضرت مولف جن لانتخاب کا صحیح مسلک جو جن لانتخاب سے ثابت ہوتا ہے پیش کر کے اس بحث کو ختم کر دوں گا۔

بحث فضیلت

ایک شخص کو دوسرے شخص پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے ترجیح حاصل ہوئی کہ فضیلت کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ زید سے عمر افضل ہے اُسکے معنی یہ ہونگے کہ زید کو ہر طرح بہتر قسم کے صفات میں عمرو ترجیح حاصل ہو اکثر اذ خیال موازنہ کل صفات کسی خاص صفت میں بھی تفصیل مراد لجاتی ہے یعنی ایک شخص کو اگرچہ تمام اوصاف میں ترجیح حاصل ہوتی ہے لیکن دوسرا کسی خاص صفت میں اُس سے بہتر سمجھا جاتا ہے اس فرق کو سمجھنا اسلئے ضروری ہے کہ یہی ناواقفیت کیوجہ سے مسئلہ فضیلت سے متعلق بہت سو حضرات فائدہ اٹھاتے رہے ہیں اور اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں قطع نظر اس امر کے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر کے درمیان مسئلہ فضیلت اٹھایا بھی جاسکتا ہے یا نہیں میں اس چیز کو واضح کر دیتا چاہتا ہوں کہ جو علماء فضیلت شیخین کے قائل ہوئے ہیں وہ فضیلت کے دوسری تفریق کے تحت میں ہوئے ہیں جہاں تک فضیلت کی پہلی تفریق کا تعلق ہے کوئی عالم اہست والجماعت اس کا قائل نہیں کہ حضرات شیخین کو جناب امیر پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے فضیلت حاصل ہو جو ایک فرق علمائے اس مسئلہ فضیلت میں رکھا ہے وہ چونکہ عوام الناس پر لکھا تھا نہیں ہوا اسلئے اب عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ فضیلت شیخین سے مراد فضیلت من کل الوجوہ (صفات مختلفہ کا مجموعہ) ہے عوام کی اس ناواقفیت سے قلعہ میں نواصب ہمیشہ ناجائز فائدہ اٹھانے کی کرتے رہتے ہیں اور قلعہ نواصب کو بہ پردہ پرداری حضرات شیخین چھپائیکل کوشش کی جاتی ہے۔ علامہ نے بھی وہی پرانی ترکیب فضیل لفظ اب میں برتی ہے یعنی مباحث جن لانتخاب کو مبنی بر

مسئلہ تفصیل بکھر عوام کے جذبات کو اس کتاب کے خلاف برنگینہ کرنا کی کوشش کی ہو علامہ کو چاہیے تھا کہ جب انھوں نے مسئلہ فضیلت کو خواہ مخواہ اپنی کتاب کا جزو بنایا تھا تو کم از کم اتنا ظاہر فرمادیتے کہ وہ فضیلت سے کیا مراد لیتے ہیں اور علماء نے فضیلت کی تعریف کیا کی ہو اور کس تعریف کے ماتحت علماء فضیلت بخین کر قابل ہوئے ہیں کیسی عی صداقت کا امر حق کو اظہار سے محض سوچہ پہلو تھی کہ ان کو اپنی صورت ظاہر جانے سے عوام کی ہمدردی اسکے خلاف چاہیگی سیاسی حیثیت سے قابل مافی ہو تو ہو مگر عیار صدق ہو تو ضرور گری ہوئی چیز ہے۔ علامہ نے اپنی کتاب میں بیت کچھ استدلال شاہ عبدالعزیز صاحب و شاہ ولی اللہ صاحب کے تصانیف سے فرمایا ہے اسلئے بجائے علماء متقدمین کے احوال پر شروع کر کے میں انھیں دو جہزات کی تصانیف احوال سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا۔ قبل ان کہ میں اس امر کو ثابت کر دوں کہ ان حضرات کی فضیلت سے کیا مراد لیا ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے فضیلت کے مختلف اقسام اور انکی تعریف بھی پیش کر دوں تاکہ اس مسئلہ پر معقول روشنی پڑ سکے فضیلت کی دو قسمیں ہیں ایک اختصاصی دوسرے جزئی۔

(۱) فضیلت اختصاصی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو محض اپنی فضل و کرم سے بلا کسی عمل سابق کے عطا فرمائی یہ فضیلت صلی و علیی و سلم کی ہوتی ہو (۲) فضیلت جزئی وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں کسی کو خدا کی طرف سے عطا ہوا اور یہی فضیلت محل تنازع ہے۔

فضیلت اختصاصی ہو یا جزئی دونوں کے لئے ضروری ہے کہ فاضل کی تنظیم مفضل پر واجب ہو اور فاضل کا درجہ دنیا و آخرت میں مفضل کے درجہ سے بلند ہو۔ قبل اسکے کہ کسی شخص کی فضیلت پر کوئی حکم لگایا جائے اس شخص میں ان دونوں جزا کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ لفظ فضیلت کا استعمال اسکے حقیقی مفہوم اور معانی سے بہت دور جا پڑیگا۔

فضیلت جزئی کی بھی دو صورتیں ہیں فضیلت صلی یعنی ایک شخص میں وجہ فضیلت پائی جاتی ہو اور دوسرا اس سے بالکل خالی ہو جیسے ایک عالم دوسرا جاہل دوسری فضیلت زائدہ مثلاً ایک عالم ہو اور دوسرا عالم ہی دوسری قسم کو مفاضلہ کہتے ہیں اور یہی پراسق در بحث ہے۔ مفاضلہ اسوقت ثابت

ہوتا ہے جب پھرین ایک ہی امر میں ایک ہی حالت سے شریک ہوں اگرچہ میں مختلف ہوں تو مفاد صلہ ثابت نہیں ہوتا۔

خود یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ خلفاء اربعہ میں فضیلت کی بحث کی بھی جاسکتی ہے یا نہیں سلیے کہ حقیقتاً یکساں درجہ نہیں درجہ فضیلت کی ایک صحابی کیلئے ثابت ہے اکثر ائمہ کوئی دوسرا صحابی بھی شریک نظر آتا ہے اور اگر شریک نہیں پایا جاتا تو کسی اور ہی فضیلت سے متاثر نظر آتا ہے کہ اسکی یہ فضیلت دوسرے کی فضیلت کے مقابل لائی جاسکتی ہے۔ علامہ نے چونکہ اس پہلے سے گزیر فرمایا ہے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر میں بحث فضیلت ممکن ہے یا نہیں سلیے میں بھی اس مسئلہ کو زیادہ واضح کرنا اسوقت ضروری نہیں سمجھتا اور ناظرین کی توجہ اس فضیلت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں یہ بقول علامہ جامع قطعی ہو چکا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب سالہ حسن العقیدہ میں فرماتے ہیں

”والبوکرا افضل الناس بعد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر والاعشی الا فضلیۃ
من جمیع الوجہ حتی یعم النسب الشجاعت
والقوة والعلم وامثالها بل معنی عظم
نفعہ فی الاسلام“

شاہ ولی اللہ صاحب کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد فضیلت سے صرف اس قدر ہے کہ جس سے اسلام کو ظاہری حیثیت سے زائد نفع ہو سکا ہو۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہی نفع اسلام کو اور صاف کر نیکی کو شش فرمائی ہو لکھتے ہیں۔
”وہ کہ تفضیل لشخین بر حضرت علی مرتضیٰ من کل الوجہ نیست بلکہ علماء و محققین زوشتمہ اند کہ تفضیل لشخین علی الآخرین جمیع الوجہ محال است“ تفضیل حضرت علی مرتضیٰ درجہ سیفی و سنانی و ذن و قضا و کثرت روایت حدیث و ہاشمیت و مختنیت و اسماء و حیات بتول زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا بر صدیق اکبر قطعی است پچھیں تفضیل انجناب در قدم اسلام و ادل من صلی بودن بر حضرت

فاروق نہیں ہے بلکہ مراد از تفضیل شیعین بر جناب مرتضیٰ نیست مگر تفضیل انبیا و شیعہ بہ بنی بخت
سیاست امت و خلفدین و سد باب فتنہ و ترجیح احکام شرعیہ اشاعت اسلام و ربلد ان
واقامت حدود و تعزیرات۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کو حقیقاً نفع اسلام کی تشریح کہنا چاہیے اور کسی طرف شاہ
عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المتکلمین بھی اشارہ فرمایا ہے
چنانچہ حق المبین میں لکھتے ہیں۔

”بل تفضیل جو شیعہ نزد ایشان بمعنی غلبہ النفع فی الاسلام یا کثرت ثواب عند اللہ یا کسب
من خیر است۔“

اور ہی طرف ایضاً لطائف المقال میں بھی اشارہ ہے۔

”تفضیل شیعین ہم نہ من جمیع الوجوہ است بل باعتبار بعض ازاں“ ص ۷۷ ایضاً لطائف المقال ملی
اس بحث کے متعلق، رشید المتکلمین کی ایک اور عبارت بھی ملاحظہ طلب ہے۔

”جائز است کہ غیر شیعین ایشان دیگر افاضائل بل مجموع آن سوائے فضیلت جو شیعہ ہمارا چہ ہند“

روض الازہر ص ۲۸۵

اس مسئلہ کو خردی محشی شرح عقائد نے بہت زیادہ صاف طریقہ پر لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

لا ینکوح احد من اهل السنة تکفیریت کہنے از اہمت در ترجیح حضرت علی مرتضیٰ
رحمان علی رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ اکثرہ از فضائل دین کلام انوار است اجماع
فی کثیر من الفضائل اہمت بر حمان ابرار الوصیین علی مرتضیٰ فضائل بسیار کثیرا

روض الازہر ص ۳۴۴-۳۴۵ میں یہی مسلک صوفیہ صافیہ و علمائے متکلمین کا ہے ملاحظہ ہو عبارت

روض الازہر۔

”مراد از افضلیت من وجہ است نہ من جمیع الوجوہ و ہمین است تمنا اہل تحقیق از صوفیہ صافیہ و
علمائے متکلمین“ (روض الازہر ص ۳۴۴)

چونکہ بحثِ فضیلت کی بنیاد تمام تر اس مشابہت پر ہے کہ جو خلفائے اربعہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
 تھی اسلئے اس مشابہت کو سمجھنے کیلئے خود ہی کی حیثیت کو بھی سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ ہر نبی اپنی نبوت
 میں وحیِ حق کا حامل ہوتا ہے ایک کا تعلق اسکے مقامِ نبوت (یعنی محالیت باطن و ارشاد و ہدایت وغیرہ)
 سے ہوتا ہے اور دوسری کا تعلق اسکے مقامِ ولایت (یعنی محالیت باطن و تزکیہ تجلیہ نفس و عرفان وغیرہ)
 سے ہوتا ہے۔ یہاں پر یہی مسئلہ ہے کہ ہر نبی کا مرتبہ ولایت اسکے مرتبہ نبوت کو اعلیٰ و ارفع ہوتا ہے اور یہ چیز
 مقتضائے عقل بھی ہے۔ اسلئے کہ تجلیاتِ عالم کا باعث عرفان الہی (عبادت حق و مخلصت لہ) یعنی الانس
 والا (یعبدون) ہو تو لازمی طور پر وہ چیز جو اس فرض یعنی عرفان کو تعلق ہوگی وہ چیز اس ارفع و اعلیٰ کو
 بحثِ فضیلت میں بہتر چیز بھی یا دیکھنے کے قابل ہو کہ علمائے جہان پر مشابہت بہت ہی کم کے تعلق کو دیکھا
 ہے وہاں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت نبوت کو پیش نظر رکھا ہے اور آپ کے مرتبہ ولایت کو کوئی بحث
 نہیں کی ہے۔ جناب امیر کا فاتح بابِ ولایت محمدی و ظاہر بابِ ولایت ہونا مسلمہ ہے اور اس حیثیت آپ کا فضیلت
 امت محمدیہ ہونا بھی مسلمہ ہے اور اس طرف قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے سیف مسلول میں اشارہ فرمایا ہے۔

”واین منصبی از وقت ظہور آدم علیہ السلام بہ روح پاکسی مرتفع کریم اللہ وجہ مقرر
 بود کہ پیش از نشاء عصری آنحضرت ہم در اتم سابقہ ہر کردار جبہ ولایت می رسید تو بطرح
 پاک آنحضرت میر رسید بعد جو عصری تا وقت بعثت اوصحابہ تا امین ہمہ را آن دولت بموط
 اور سید الخ“ (روضہ لازم کوہ السیف مسلول صفحہ ۳۷۹)

اور اسی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر مولوی محمد سہیل شہید دہلوی نے صراطِ مستقیم میں جناب امیر کو حضرت
 شیخینؓ پر فضیلت دی ہے (روضہ لازم صفحہ ۳۷۷) جو صراطِ مستقیم

جو اقوال اور پر دین کے گئے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علمائے فضیلت شیخینؓ سے
 صرف ایک امر نفع رسانیدن اسلام مراد لیا ہے اور اسلئے اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ حضراتِ شیخینؓ
 کو اس معاملہ میں جناب امیر پر فضیلت حاصل تھی قطع نظر اس امر کے کہ اس مسئلہ میں بھی علماء متقدمین اور

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اکثر حضرات جناب امیر کہ حضرت عقیل بن قیس رضی اللہ عنہ کی طرح
پیش کردہ نکاح جھکوپے پر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں ناظرین کے سامنے اس امر کو واضح کر دوں کہ جناب امیر
دنیا سے اسلام میں کن حیثیتوں کے حامل تھے کیونکہ تو جناب امیر مسیتا طہارتیں تھے اور دوسری طرف
آپ کا شمار اہل صحابہ میں تھا جن علماء نے مسئلہ فضیلت پر بحث کی ہے انھوں نے صرف جناب امیر کی
مؤخر الذکر حیثیت کو پیش نظر رکھا ہے اور اس حیثیت سے مفاد کی بحث ممکن بھی تھی ورنہ جیسا کہ اوپر لکھا
جا چکا اگر جناب امیر کی اول الذکر حیثیت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تو حضرات عقیل بن قیس اور جناب امیر کی حیثیت یکساں
اور متحد نہ رہتی اور مفاد کا ضروری اصول نظر انداز ہو جانے سے فضیلت کی بحث ناممکن ہو جاتی۔

علامہ نے بحث فضیلت میں صفحہ سو پانچواں کی ایک حدیث پر جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے
استدلال فرمایا اور اپنی عادت کے موافق اس حدیث کے بعض و طرق کے بقصد نظر انداز کر دیا ہوتا کہ
تہنأ پیش قاضی وی راضی آئی کا مصداق ہو سکتا ہے علامہ اگر اسی حدیث کے اس طریق کو بھی پیش کر دیا ہوتا
تو مجھ کو اس حدیث کے تمام و کمال پیش کر سکتی زحمت گوارا نہ کرنا پڑتی۔ علامہ نے جن جیسے یہ فرنگ زشت
روا رکھی اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ خود ان کی تحریر سے ان کی حیثیت کی تہذیب تو دیکھ سکتے مگر علامہ یہ
بھول گئے کہ کتب حدیث میں نادرا لوجود نہیں کہ بجز علامہ کی اور کسی دستیاب ہو سکیں ناظرین کے سامنے تھے
ابن عمر کی یہ حدیث تمام کمال پیش کی جاتی ہے جس سے اس امر کا اندازہ ناظرین خود فرمائیں گے کہ علامہ
استدلال اس حدیث پر جس حد تک جائز ہے اور علامہ نے اپنی تحریر سے حضرت ابن عمر کے دامن کو آلودہ
کر لینی کو شش کی ہے یا نہیں۔ صاحب یاض النفوس جن پر علامہ بھی استدلال فرماتے ہیں اس حدیث
”ثقیل ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفضل با بنی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان
ثم نضر ثم اصحاب بنی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم“ کے بعد لکھتے ہیں ”ند جامع
فی بعض طرق حدیثہ نقال رجل لابن عمر یا اباعبدالرحمن ثعلبی قال ابن عمر علی من
اہل بیت لا یقاسون علی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی درجۃ ان اللہ عز وجل

سلہ ابن عمر سے مروی ہے کہ ہم آنحضرت کے زمانہ میں بوبکر و عمر و عثمان کے برابر کسی کو نہیں جانتے پھر عمر و عثمان
کو چھوڑ دیتے انہیں مفاضل نہیں کرتے ۱۲

يقول والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وناطمة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في درجته وعلى مع ناطمة عليهم السلام (مخرج جہ علی بن نعیم البصری و هذا اول دليل على انه لم يرد بسكرته عن كره على نفسه افضاليته وانما سكنت عنه لما ابدل

لما سئل عنه وكان قال افضل الناس من اصحابه الامن اهل بيته جلد ۱ صفحہ ۲۰۸،

اس حدیث کے بعض طرق میں یوں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے کہا کہ ای ابو عبد الرحمن اور علی جواب میں حضرت ابن عمر نے کہا کہ علی اہلبیت سے ہیں کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا اعلیٰ رسول اللہ کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے والذین آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم اور آنحضرت کے ساتھ حضرت فاطمہ بھی اس درجہ میں ہو گئی اور حضرت علی حضرت فاطمہ کے ساتھ ہو گئے اسکو روایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور یہ بہت بڑی دلیل ہے اس امر پر کہ حضرت ابن عمر نے اپنے سکوٹے حضرت علی کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوٹا سوجھو کیا کہ اس سوال سے ان کے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ صحابہ میں افضل الناس حضرت ابو بکر ہیں نہ کہ اہلبیت ہیں۔

اس حدیث کے الفاظ بھی ثم ننزلهم اصحابنا لنبی صلی اللہ علیہ وسلم لا فاضل بینہم صحابہ یا من الضرہ کے اس مقلد کی تائید کرتے ہیں۔

اسی حدیث کے متعلق مولوی وحید الزماں خاں نے تیسرے الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا کہ کسی نے حضرت ابن عمر سے پوچھا پھر علی کدھر گئے انھوں نے کہا کہ علی تو اہلبیت ہیں ہمارا مطلب ان صحابہ سے تھا جو اہلبیت میں داخل نہیں (تیسرے الباری شرح صحیح بخاری پارہ ۴ صفحہ ۳۷۷)

ملا علی قاری نے مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تفاضل مابین اصحاب پر اہلبیت ان سے علاحدہ ہیں ان کا حکم ان سے مغایر ہے (جلد ۵ مرقاة صفحہ ۵۳۶)

علامہ ابو حسیم شافعی نے الاکتافی فضیلت اربعۃ الخلفاء میں بھی یہی لکھا ہے ملاحظہ ہو (قول المستحسن صفحہ ۳۴۴) اور سیرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتاویٰ کی عبارت میں اس حدیث کی تفسیر کیا ہے۔

سیدہ اور جو لوگ بیان لائے اور انکی اولاد نے انکی پیروی کی ایمان کے ساتھ تو ہم انکے ساتھ انکی اولاد کو ملا دیگے ۱۳

اُوازِ اہلبیت است و اہل بیت را بصحاب قیاس نتوان کرد صفحہ ۶ جلد اول۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی جن الفاظ میں بحث پر روشنی ڈالی ہو وہ بھی اسی استدلال کی توجہ سے کہ مفاضلہ صرف صحابی کی حیثیت سے کیا گیا ہے (اور اہلبیت کی حیثیت کو اس سے علیحدہ رکھا ہے) چنانچہ تکمیلِ لایمان میں لکھتے ہیں کہ فضیلتِ خلفاء اربعہ بترتیب خلافت است یعنی فضل صحابہ بوجہ اہلبیت ثم عمر ثم عثمان ثم علیؓ (روض لا زہر کو الہ تکمیل لایمان صفحہ ۳۴)

اگر جناب امیرؓ کی تمام حیثیتیں پیش نظر رکھی گئی ہوتیں تو فضل صحابہ کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا بلکہ فضل ایشان کا لفظ استعمال ہوتا۔ صحابہ کا لفظ صاف طور سے اس مرکب ظاہر کرتا ہے کہ مفاضلہ جن حیثیت صحابی بوجہ اہلبیت ہوئی حیثیت میں شریک نہیں۔

جو حدیث حضرت ابن عمرؓ کی اور اسکے متعلق اقوال ہیں اور لکھے ہیں ان سے یہ صاف ثابت ہو کہ تفاضل مابین صحابہ رضوان اللہ علیہم جہین و اہلبیت طہار مکن نہیں اس لئے کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبویؐ کا ادب سے مطالعہ بھی اس امر کو ثابت کر چکے لئے کافی ہے کہ مفاضلہ کے دونوں جزو (یعنی فضل کی تنظیم کا مفضل پر واجب ہونا و فاضل کے درجہ کا دنیا و آخرت میں مفضل کو ملنا ہونا) صحابہ رضوان اللہ علیہم جہین کے خلاف اہلبیت طہار میں موجود ہیں و اسی طرف شاہ عبدالغریز صاحبؒ کے اشارہ بھی فرمایا ہوئے اہلبیت توقیت لاسیما زوجت بتول زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا برصدیق اکبر قطعی است۔

جہاں تک جناب امیرؓ کی اول لفظ حیثیت کا تعلق ہو پہلے مرصعات ظاہر ہو کہ اگر فضیلت کا کوئی سوال اٹھایا جائیگا تو اسکا فیصلہ جناب امیرؓ کے حق میں ہوگا۔

اب یہ کہنا چاہیے کہ جناب امیرؓ کی دوسری حیثیت میں بحث فضیلت کی کیا کیفیت ہو۔ فضیلت دو طرح ثابت کی جاسکتی ہے عقلاً یا نقلاً فضیلت کا عقلی کوئی ثبوت نہیں کہ قطع عجت کر سکو اب ہی فضیلت نقلی اسکے متعلق دو معیار ہو سکتے ہیں اول نص شارع دوم تتبع احوال۔

جہاں تک پہلے جزو کا تعلق ہے پہلے علماء اہلسنت کے نزدیک مسئلہ ہے کہ فضیلت متین ہیں و رد کوئی نص پائی جاتی ہو اس مسئلہ میں اگر کوئی چیز قابل استناد ہو سکتی ہو تو وہ نقل ہوا لئے کہ یہ یہاں مسئلہ نہیں کہ ہمیں

صرف عمل ہی پر انحصار ہوا اور مجرد ظن اسکے لئے کثفاکر کے حقیقتاً پہلے اعتقاد ہی جو ہمیں جزم اور یقین کی ضرورت ہے لیکن طرفین کے نصوص باہم متعارض ہونے کی وجہ قطعیت کا فائدہ نہیں ملتا۔ نیز اندر سے زائد یہ کہ باسکتا ہے کہ یہ نصوص اسباب کثرت ثواب کے انحصار پر دلالت کرتے ہیں لیکن کثرت ثواب کے اسباب مترتب ہونے سے کوئی قطعی فیصلہ اجر کے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہو اس لئے کہ اجر و ثواب کی مہربانی پر یقین ہر کسی خاص سبب پر ممکن ہے کہ جناب باری ایک غیر مطیع کو ثواب عطا فرمائے اور مطیع کو محروم رکھے۔

اسی سلسلہ میں ایک سیادت بھی غور طلب ہے کہ تفصیل قطعی ہے یا ظنی علماء کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ قطعی ہے اور بعض نے نزدیک ظنی کی حد سے تجاوز نہیں کرتی ابوالحسن اشعری قطعیت کے قائل ہیں و ابوبکر باطلانی اور امام الحرمین کے نزدیک ظنی ہے علامہ سعد الدین تفتازانی مخرج مقاصد میں لکھتے ہیں کہ تفصیل ایک اجتہادی امر ہے اسکے لئے کوئی دلیل قطعی نہیں امام غزالی بھی اس امر کے قائل ہیں و رشاد موافق بھی ظنی ہونے کی طرف گئی ہے یہی مدعی کا قول بھی اسکی قطعیت خلاف ہے اس لئے کہ سلف میں خلفاء اربعہ کے فضیلت کے بارے میں متقدمین اہلسنت و الجماعت مختلف تھے اکثر لوگ حضرت علیؓ علیٰ تحبیبہ خلافت کے قائل تھے بعض لوگ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو توفضل سمجھتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برابر سمجھتے تھے محقق دوانی علامہ جلال الدین سیح عقائد میں لکھتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک فضیلت برترتیب خلافت ہے امام مالکؒ کے نزدیک توفیق باین حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ منقول ہے امام الحرمین کا قول ہے کہ ظن غالب یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ سے افضل ہیں پھر ظن میان حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متعارض ہے۔ فی الا سلام جن بزووی کہتے ہیں کہ بعض اہلسنت و الجماعت ان دونوں کو برابر سمجھتے ہیں امام بطنیفہ بھی حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فضیلت نہیں دیتے ہیں (رد من لا یزہد ص ۳۸۸) علامہ ابن عبد البر سیاحت میں لکھتے ہیں کہ ابو عمر کا قول ہے کہ اہلسنت باین حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متوقف ہیں کہ وہ کے اہلسنت و الجماعت مثل سفیان ثوری کے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے ہیں (جلد ۲ ص ۲۷۹ و تدریب الراوی ص ۲۰۷) ابوبکر ابن خزیمہ بھی حضرت علیؓ کے فضیلت کے

قائل تھے (تکمیل الامان) امام اہل حق کا مسلک ان کے نصیب ہوا ہی الاطغان فی تفضیل علی علی عثمانؓ کو بھی
یہی معلوم ہوتا ہے کہ بہستان الہدیین مولفہ شاہ عبدالغفر صاحب محدث ہلوی سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر محدثین
مثل حاکم وغیرہ بھی اسکے قائل تھے۔

جو اقوال ہم نے اوپر ذکر کئے ہیں ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ قطعی نہیں کہ فضیلت ترتیب خلافت کے موافق
ہو اس لئے کہ بعض علماء کا حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دینا اس مسئلہ کے قطعی کے منافی ہے۔ خود
حضرت شیخینؒ اور جناب امیر کے متعلق بھی علماء متقدمین کے اقوال پر ایک غائر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ اس امر میں بھی متقدمین میں اختلاف تھا امیر محمد بن اسماعیلؒ کوانی رسالہ الروضۃ النذیریہ شرح توفیق العلویہ میں
لکھتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل میں لوگوں کو اختلاف ہو چکا ہے اور معتزلہ سے کٹر لوگ اس طرف گئے ہیں کہ تفضیل
برترتیب خلافت ہو اور حضرت علیؓ کا فضل میں جو تھا درجہ ہو کٹر ایسے ہیں جن کو حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم
کرتے ہیں اور بعض کہ معتزلہ اور ایک جماعت کہ آثار مثل حاکم وانی وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ حضرت علیؓ
بعد از حضرت کے سب سے افضل ہیں علامہ ابن خزم کتاب الفضل فی الملل والنحل میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس
امر میں اختلاف رہا کہ بعد الانبیا افضل انسان کون ہو بعض بسنت و تشریع و مرجعہ اور تمام شیعہ اس طرف گئے ہیں
کہ جناب امیرؓ کو حضرت صلعم کے بعد افضل ترین امت میں درجہ سب سے خراج اور بعض بسنت و جماعت معتزلہ و مرجعہ
اس طرف گئے ہیں کہ بعد از حضرت صلعم حضرت ابو بکرؓ کو حضرت عمرؓ کو تمام صحابہ سے افضل ہیں (جلد ۱ صفحہ ۱۱۲)
فتح الباری شرح صحیح بخاری معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود بھی جناب امیرؓ کی فضیلت کے
قائل تھے چنانچہ ان سے بسند صحیح مروی ہے کہ ان علیاً افضلکم (یعنی حضرت علیؓ افضل ہیں) ابن
حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی تائید وہ حدیث بھی ہو جو بزار نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے
کہ اہل مدینہ میں فضل علی بن ابی طالب ہیں۔

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے حسب ذیل حضرات جناب امیرؓ کی فضیلت کے قائل تھے حضرت سلمان
فارسی حضرت ابو ذر غفاریؓ مقداد بن الاسودؓ عمار بن یاسرؓ جناب ابن الارثؓ جناب ابن ابی سعیدؓ

خدی زید ابن ارقم (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۴۷) ابو الفضل عامر ابن وائل ابن الاسقع کا بھی یہی عقیدہ تھا (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۲۶۵) حضرت عائشہ کے ارشاد سے بھی (کہ حضرت علی بہترین خلق میں ہیں) یہی پتہ چلتا ہے حضرت جابر بھی اس امر کے قائل تھے چنانچہ امام احمد کتاب لسان قبایس بروایت عقبہ بن سعد الوثقی لکھتے ہیں کہ حضرت جابر سے جب میں نے حضرت علی کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ علی خیر البشر تھے (سورۃ النہ صفحہ ۲۶۶) یا بیع المودۃ وراہن النضرہ جلد ۲ صفحہ ۲۶۶

حضرت عبداللہ ابن ہود و بڑیدہ ابن حصیب و ضلیفہ ابن الیمان و مروی ہے کہ انھوں نے حضرت صلح نے فرمایا علی خیر البشر میں جیسے انکار کیا وہ کافر ہوا اس حدیث کو امام فخر الدین رازی نے اربعین میں روایت کیا ہے۔ سید علی ہمدانی نے رسالہ مودۃ الحبیب لقرنی میں اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہ صدیقہ لکھا ہے (ملاحظہ ہو بیع المودۃ صفحہ ۲۶۶ تا صفحہ ۲۶۶)

مذکورہ بالا اقوال سچ پتہ چلتا ہے کہ صحابہ و دیگر متقدمین کے زمانہ میں مسئلہ فضیلت کے متعلق اجماع نہ تھا البتہ ہوں جو روایات کا رد و ثبوت ہوتا گیا اتنا ہی علماء اہلسنت و الجماعت کا مسئلہ فضیلت حضرات شیخین میں اتفاق ہوتا گیا ان فضیلت شیخین کو ضرور بات میں سمجھ کر وہ لوگ فضیلت کے قائل ہوتے گئے۔

گرچہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ فضیلت شیخین صرف نفع رسائی اسلام تک محدود ہو سکتا اور حیثیات سے کوئی تعلق نہیں ہے حقیقتاً بحث فضیلت کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ صابیت کی حیثیت سے حضرات شیخین کی فضیلت جزئی غلطی حضرت جناب امیر ریاض ہمدانی امویں (مثلاً اہلبیت اطہار میں ہونا) یا جاسوسی و سنائی و فن تھا و کثرت روایات میں جناب امیر کو حضرات شیخین کی فضیلت قطعی حاصل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خلفائے راشدین کا ہر فرد جامع ظاہر باطن تھا اور ان میں سے ہر ایک باہمت صلاح ظاہر کر سکتا تھا بقا و ملت صلاح اُمت نظام شریعہ اقامت و امر و نہی میں تبلیغ و توسیع اسلام کا انتہائی چاروں صحابہ کو برابر تھا۔ تقدیم و تاخیر زمانہ کسی شخص کی تخصیص لازم نہیں آتی ان امور میں جس قدر کامیابی فضیلت حضرات شیخین کو حاصل تھی وہ ان کو حاصل نہیں تھی اگرچہ ان حضرات کا ہر حیثیت سے مدد دیا جائے تو جو کام بقا و ملت صلاح اُمت کا حضرت ابو بکر نے اپنے مختصر دو سالہ عہد میں کیا وہ کسی اور جو بعد از ان عہد نبوکا اور جو توسیع فتوحات و اشاعت اسلام حضرت عثمان غنی

کی وہ ایک یکتا نصیب تھی۔ قرآن پاک کی جو خدمت حضرت عثمانؓ کی موافق آپ ہی نظیر ہے اور باطنی صلاح وہ تصفیۂ قلوب، تزکیۂ نفس، تعلیم زہد و اتقا و ترک مکروہات دنیا کا سہرا تمام و کمال جناب امیرؓ کو ملے قدس پر ہے۔ مولوی سہیل شہید صراطِ مستقیم میں جناب امیرؓ کو اس حیثیت پر بھی حضرت امینؓ کی فضیلت یکتا ہے۔

”حضرت مرتضیٰ عالم گوت محض نیست“ (روضہ لازمہ صفحہ ۲۴) بحوالہ صراطِ مستقیم
اگر متبعین نواصب کچھ بھی پرہیزگراں نہیں ہیں کہ ان کا کہ اس بحث کے متعلق مولوی حیدر آبادی
حاجہ تھیرالباری میں جو فیصلہ کیا ہے اور اس کی تائید میر کے قول سے بھی ہوتی ہے جب کا حوالہ علامہ ابن عبد البر
استیعاب میں بھی دیا ہے وہ موجودہ بحث کے اتمام کیلئے بہترین ہے۔ اسلئے منصف متبع سنت کا طریقہ
یہ ہونا چاہئے کہ یوں کہے کہ تمام صحابہ میں حضرت صلعم کے بعد سید چاروں افضل میں حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت
عثمانؓ، حضرت علیؓ اور انکی غلاتیں سی ترتیب سے صحیح اور حق ہیں۔

میں سے قبل اس امر کو لکھ چکا ہوں کہ مباحث جن الانتخاب کو بحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔
علامہ زبیر موصی محض جن الانتخاب کے خلاف لوگوں کو رنجیزہ کرنے کیلئے مباحث جن الانتخاب کو مبنی
بر فضیلت قرار دیا ہے اور اپنی اس تحریر کی تائید میں جن الانتخاب کی بعض عبارتوں کا حوالہ بھی دیا ہے۔
اور انھیں عبارتوں کی بنا پر فضل خطاب کے ۱۶ ورق بحث فضیلت پر صرف فرماتے ہیں جن عبارتوں
کو علامہ نے جن بحث فضیلت کا سنگ بنیاد قرار دیا ہے ان کو ناظرین کے سامنے لے کے بعد دیگرے پیش
کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ ان عبارتوں میں بحث فضیلت کو کوئی تعلق ہی نہیں
اور علامہ نے بحث فضیلت محض بقاعدہ متبع نواصب چیرا ہے! جن الانتخاب کے مباحث کی وجہ انکو عوام
کے عقیدہ کی اصلاح کیلئے انکی ضرورت پڑی تھی۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے اعتراض فرمایا ہے وہ حسب ذیل ہے ”حق یہ ہے کہ ابو بکرؓ کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا اس پر علامہ کا یہ اعتراض ہو گا کہ گویا آپ کا مرتبہ الیاء و ابنا
 دریل سب پر مقدم تھا۔ علامہ کو اگر اس عبارت پر اعتراض کرنا تھا تو انہیں چاہئے تھا کہ وہ پوری عبارت
 پیش کر دیتے تاکہ پڑھنے والا ان کے اعتراض کی نوعیت تک پہنچ سکتا۔ قاعدہ تو یہ ہے کہ ہر قسم کا
 اعتراض کرنے کیلئے پوری عبارت جو اس بحث کے متعلق ہو پیش کی جائے کہ جس سے اس کے صریح جزو
 عبارت کو اگر لے لیا جائے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ مطلب برآمد ہوتا ہے کہ جو کچھ فلاسفہ و حکماء میں بھی
 نہیں ہوتا۔ پہلے مثال ایک مثال سے واضح کیا جاتا ہے تاکہ ناظرین کو مفہوم کے سمجھنے میں دقت نہ واقع ہو۔
 علامہ نے صفحہ ۳۴ پر ایک حدیث حضرت ابن عمر کی بحث فضیلت میں درج فرمائی ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں
 ”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعبد الا بانی بکر احد الشہ عہ شہ عثمان ثم
 نخلوہ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نفاضل بینہم۔ اگر نیک نیتی کو عیب سمجھ کر نکل دیا جائے
 اور حضرت ابن عمر کو خواہ مخواہ بلا کسی وجہ کی مطلوب کرنا منظور ہو تو آسان طریقہ یہ ہو گا کہ اسی حدیث کا اتنا
 جزو لے لیا جائے ”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعبد الا بانی بکر احد الشہ عہ شہ عثمان۔
 اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ حضرت ابن عمر نے حضرت ابو بکر کو اس حضرت صلعم کی فضیلت پر ہی کیا
 علامہ سے یہ پوچھنا ممکن ہو گا کہ اگر یہی ترکیب کوئی اختیار کرے تو علامہ کے متعلق کیا فرمائیے گیے۔ کیا اس قسم
 کی توفیق حق بجانب کہی جاسکتی ہو یہی ترکیب علامہ نے اپنے اس اعتراض میں بھی کی ہے جن الفاظ
 کی عبارت کا وہ حصہ میں سے اتنا لکڑا لے لیا گیا ہو جس طرح سے شروع ہوتا ہے ”اگر غور سے دیکھا جائے
 تو خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد حضرت جناب امیر المؤمنین ہو پکارتے ہیں۔“ حق
 یہ ہے کہ حضرت ابو بکر کی اولاد میں اسے صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا۔ کیا علامہ کے
 نزدیک ”خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد“ کے الفاظ کوئی معنی نہیں رکھتے یا علامہ کے نزدیک یہ
 الفاظ اس بحث سے انبیاء کو علمیدہ کر دینے کیلئے کافی نہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ مفہوم صرف کچھ
 خاص الفاظ سے ادا ہو سکتا تھا تو فضل الخطاب میں کھدینا چاہئے تھا اگر علامہ اجازت دیں تو میں یہ کہوں
 کہ اسی ترکیب صرف ان لوگوں کے لئے زیبا ہیں جو پیشہ ورد ہو گا یا نہیں ورنہ ہر شخص کے لئے اور نہ پڑیں

ناقد کیلئے تو یہ امر غلو پہرانی میں ڈوب مرنے سے زائد بدتر ہے۔ اس اعتراض کے سلسلہ میں علامہ نے بالقصد یہ نظر انداز کر دیا کہ آخر صفحہ اول سے صفحہ ہم سطر تک کی تمام عبارت ثبوت میں جو کجی ابتدا حضرت مولف جن الانتخاب نے یوں کی ہو، "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" اسلئے یہ ضروری نہ تھا کہ ہر ایک جملہ کے بعد "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" کی تکرار جاری رکھی جاتی اس قاعدہ علامہ بھی واقف ہونگے کہ عبارت کو اس طرح شروع کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اسکے بعد کی تمام عبارت جہنک بحث ختم نہ ہو جائے اسلئے بتدائی عبارت کے ماتحت قرار دیکاتی ہو۔

دوسری عبارت جو علامہ نے مثال پیش کی ہو وہ حسب ذیل ہے "اسی کو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ آنحضرت کے بعد اہلبیت تمام صحابہ کرام و اعلیٰ سے اہلبیت کا انحصار و ائمتہ حدیث جناب امیر و حضرت فاطمہ و حضرات شہین میں اہلبیت کے بعد یعنی قلعی خلفائے ثلاثہ تمام صحابہ و اعلیٰ تھے" اس عبارت جن الانتخاب پر علامہ نے حسب ذیل اعتراض فرمایا ہے "گوویا کہ بقول عالم اہلبیت و اجماعت صوفی صافی جناب مصنف حضرت ابو بکر و عمر و عثمان حضرت علی کو مرتبہ شہین میں نیچے تھے ہی حضرت شہین اور حضرت فاطمہ کے مرتبہ کو بھی نہ پہنچ اسلئے ہتھوڑا لٹا دیا اللہ علامہ کے اعتراض کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرات شہین اور حضرت فاطمہ کو حضرات شہین سے افضل قرار دینے میں حضرت مولف جن الانتخاب نے پھر علامہ کے حواس لطیف کو ناقابل برداشت ضرب پہنچا دی معلوم نہیں علامہ مسلک اہلبیت و اجماعت کو اس مسئلہ میں کیوں فراموش فرما گئے کیا مسلک اہلبیت و اجماعت علامہ کے نزدیک سی حد تک لائق اعتماد و استدلال ہو چکا کہ فضیلت شہین سے متعلق ہوا اور اسکے بعد یہ مسلک ایک بے معنی و بھل مسئلہ ہو جاتا ہے جسکو ہر عامی حجت چاہی آسانی سے خار راہ کی طرح ہٹا سکتا ہے ایک ایسے شخص کیلئے جو ہمہ تن متبع مسلک اہلبیت و اجماعت ہو نہ کیا مدعی ہو علامہ کی یہ تحریر بہت ہی زیادہ مضحکہ خیز ہے محض اس گمان پر کہ شاید علامہ کو علماء اہلبیت و اجماعت کا مسلک سی خاص مسئلہ میں یاد نہ رہا ہو اس علامہ کی توجہ ان اقوال کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو مشاہیر علماء اہلبیت و اجماعت سے منقول ہیں۔

اس مسئلہ میں سب سے پہلے علامہ کی ترجمہ حضرت ابن عمر کی حدیث کے متعلق جدول کرنا سزا سبب ہے

جسکو میل و پرستش فضیلت میں کچھ چکا ہوں اور جکا ایک طریقہ علامہ نے بالقصد نظر انداز فرمادیا تھا اگر وہ علما کی اقوال بھی موجود ہوتے تو بھی صرف یہ حدیث حضرت فاطمہ و حضرات حسنین کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے کافی تھی ملاحظہ ہو کہ حضرت ابن عمرؓ بیت الطہار کے متعلق مسئلہ فضیلت میں کس قدر صاف طریقہ سے اس امر کو ظاہر فرماتے ہیں۔

قال ابن عمر علی من اھل البیت لا یقاس
بھم علی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی
درجۃ ان اللہ عز وجل یقول والذین
امنوا اتبعتمہم ذریتہم بایمان الحقنا ہم
ذریتہم فاطمۃ مع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی درجۃ وعلی مع فاطمۃ
علیہا السلام۔

ابن عمر نے کہا کہ علی اہل بیت سے ہیں ان
پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علی رسول اللہ
کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے۔ والذین آمنوا اتبعتمہم ذریتہم
بایمان الحقنا ہم ذریتہم۔ اور انحضرت کے
ساتھ حضرت فاطمہ بھی ہیں درجہ میں ہوگی اور حضرت علی
حضرت فاطمہ کے ساتھ ہونگے۔

کیا علامہ کے نزدیک کلام اللہ کے آیات کی شہادت لغو و بالہ من ذلک مستبرئیں ہو کر ترقی
یا علامہ کے نزدیک حضرت ابن عمرؓ کا استدلال ہر بیت کلام اللہ پر غلط ہے۔ حضرت فاطمہ و حضرات
حسین کی فضیلت کی اس سبب دلیل ہونا ممکن نہیں بحث کے اختتام کیلئے صرف یہی آیت کافی تھی
مگر علامہ کی تسکین کیلئے اور حضرات کے دو ایک مقولہ بھی لکھے جاتے ہیں تاکہ طوالت بھی نہ ہو اور علامہ کا
قلب بخیر بھی ان اقوال کے اعادہ سے سرور حاصل کر سکے۔
امام مالک کا مقولہ۔

ما افضل علی نجۃ من البیض علی اللہ علیہ وسلم احدا
میں مگر بارہ رسول کو شمش کو فضل نہیں جاتا۔
غالباً علامہ کی نظر سے گذرا ہو گا۔ کیا انکو اس مقولہ میں کسی لفظ کے معنی سمجھنے میں دشواری ہو
پیش آئی جس سے وہ امام مالک کے اس ارشاد کا مطلب مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے۔
علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت معروف معلوم ہوتے ہیں اسلئے قیاس اس امر کا مقتضی ہے

کہ وہ انکے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں (رشید الکملین) کو بھی واقف ہو گئے۔ کیا علامہ اس امر کو گوارہ فرمایا کرتے کہ میں انکو یہ یاد دلاؤں کہ رشید الکملین نے اپنی کتاب ایضاح لطائفہ المقال ص ۷۷ میں بھی اس مسئلہ پر خاطر خواہ روشنی ڈالی ہے اور جو داعی غرقہ کا حوالہ دیتے ہوئے فضیلت نسبت لکھا ہے کہ اس الفاظ ثابت فرمایا ہے۔

”پہ جائز بل متین است کہ مبادت ایشان (حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) بر کاذابل جنت باعتبار مجموعہ اعمال صالحہ و خصوصیت ذاتی شان با کفایت کمال طہارت طینت ایشان کہ در سیادت اس جہاں دخل کلی دارد و اتحاد مکان شان در جنت با مکان آنحضرت اشغال آں باشد و نظر بسوی اشغال این امور علماء اہلسنت گفتہ اند کہ فی ذات اولادہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرف تاملین فی ذاتہ عین مولانا اجلال لدین سید علی رضا نقی میں لکھتے ہیں۔

”چونکے نیست کہ در اولاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کما جزائے او بید شرف و شانے بہت کہ در عین نیست“
رشید الکملین نے یہی مسئلہ کو حق المبین میں بھی صاف اور واضح طریق سے لکھا ہے۔

”بلکہ تفصیل آل عبا (حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنین) بر عین باعتبار جبریت شان با کفایت صلح و باعتبار کمالات دیگر نیز مثل حل شان کمالات نبوت را وصایت علم و اشغال آں باشد مطابق تفسیر اکابر اہلسنت جماعت ثابت است“ (روح اللامبر ص ۲۴۴ بحوالہ حق المبین)

”بعض روایات کہ در کتب معتبرہ اہلسنت منقول شدہ حدیث ائمنؑ کہ میں پیدا شباب بلبل الجنۃ کہ از حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عائشہؓ صدیقہ منقول شدہ در روایت من معہ ان ینظرانی اعظم الناس مغلولۃ و انہم قرابۃ و افضلہم حالۃ و اعظمہم عنایتہ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلینظرانی ہذا (حضرت علیؑ) کہ مقولہ حضرت ابو بکر است و مثل روایت ہذا، امولا فی مومنین و من لم یکن مولاہ فلیس بمومن کہ مقولہ حضرت عمرؓ

۱۔ رسول اللہ کی اولاد میں جو طہارت پروردگاری میں نہیں
۲۔ جن میں جو ان راہی جنت کے سردار ہیں
۳۔ جن میں کو سید احمد سلام ہو کہ اسکی طرف دیکھو و عظیم المرتبت قرابت میں جسے قریباً درجہات میں سے فضائل و رعایت میں سے
۴۔ رسول اللہ کے نزدیک بڑا سکون کا ہے کہ علیؑ کو دیکھے
۵۔ یہ سید امولا اور سب مسلمانوں کا مولا ہے جس شخص کا یہ مولا ہو وہ مومن نہیں
۶۔

وغیر ان اذروایات کثیرہ وال بہت تفضیل ال عبار جمع من عداہم - (سوائے شان) عروض
الازہر صفحہ ۴۶ بحوالہ حق البین -

تیسری عبارت - جو علامہ نے اس کے متعلق پیش فرمائی ہے وہ جن الانتخاب صفحہ ۴ کی عبارت
ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں - یوں تو تمام صحابہ کو افضل ترین خلق بعد الانبیاء اور انہیں عشرہ مبشرہ کو بہترین صحابہ
اور انہیں خلفاء اور بعد کو بہترین عشرہ سمجھتا ہوں مگر نہیں جناب امیر المؤمنین علی مرتضیٰ کو من حیث جامعیت فضائل
دینی و دنیوی علمی علی ظاہری و باطنی مجازی و حقیقی منفرد الذات اور سب سے بہتر سمجھتا رہا پہلی دو اشیا انہیں
علامہ کو جو اعتراض تھا اس کو اپنے الفاظ میں ادا کر چکی زحمت گوارا فرمائی تھی (جس کی صحیح حیثیت ناظرین کے
سامنے پیش ہو چکی) مگر اس مرتبہ صرف عبارت کہہ گئی مزید شیخ اس لئے حذف کر دی گئی کہ چونکہ علامہ نے
فصل خطاب کے ۳۳ صفحے بحث فضیلت کے نذر کئے ہیں پڑھنے والا یہ نتیجہ نکال لے گا کہ اول لفظ مذکور و موقوف پر
چونکہ اعتراض کو صاف کر چکی تکلیف گوارا کی گئی ہے اس لئے عدم تشریح سے یہ مطلب ہے کہ اعتراض فضیلت کے متعلق
ہے علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ عبارت سے بحث فضیلت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اس لئے کہ بحث فضیلت
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہو اور اس عبارت میں حضرت مولف
جن الانتخاب جناب امیر کی تمام حیثیتوں کو پیش نظر رکھا ہے علامہ کو چاہئے تھا کہ عبارت کے الفاظ ذرا غور
سے پڑھ لیتے کیا یہ جملہ من حیث جامعیت علامہ کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا اگر عبارت میں اس قسم کے الفاظ
نہ ہوتے تو یہ کہنا ممکن تھا کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے اس عبارت میں فضیلت متنازعہ کے متعلق اشارہ
فرمایا ہے ان الفاظ کی موجودگی میں علامہ کا اس عبارت کو مبنی پر بحث فضیلت متنازعہ قرار دینا
صریحی دہاندی ہے -

شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین غلام (المعروف بہ رشید المکملین) کا تفاوت
ہم علامہ کو کر چکے ہیں اور اس کے علامہ بھی قرعہ ہو گئے کہ وہ فضیلت (متنازعہ) شیخین کے قائل ہیں ہم نہیں
کی عبارت سوانح میں کے سامنے اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی عبارت کو کوئی واسطہ
فضیلت (متنازعہ) شیخین سے نہیں ہوتا ملاحظہ ہو رشید المکملین کی عبارت -

پہچان ذیل ظاہرست کہ محبت و تظیم جناب امیر المومنین باعتبار فضائل جبہ مختصہ بجناب شمل موافقہ با
 بنی آخر الزماں و اعلیٰ کے مکملہ اللہ اعمال سیف و شمشاد و زجبت سیدۃ النساء خالق ارض و سما
 و کثرت آیات احادیث و اردہ در شان آن والی ولایت تضرع بجناب بجلہ سار صاحب برتر ہے
 سیادت و منصب کمال تفعہ فی الدین و نہایت درایت قتال باخواجه نہرواں و اعزاز اجر و مودود
 برآں و حصول رایت روز خیر بجناب و دخول در مساجد جناب بطور نبوت آب و تفر و آس جناب
 محل اعلیٰ برآیہ بخوبی و دیگر فضائل غرا کہ بیچ کیے از صحابہ سید لا نبیاد در اں باجناب امیر مکرر
 ندارد و مذہب پسندت است (ایضاح لطائف المقال صفحہ ۴۵)

اگر باوجود الفاظ من حیث جامعیت حضرت مولف جن الانتخاب کی عبارت مبنی بر فضیلت ہو سکتی
 ہو تو رشید انگلیں کی عبارت اس سے بزرگ و مذہبی بر فضیلت جناب امیر ہو چالا کہ جیسا میں اور کچھ چکا ہوں
 کہ رشید انگلیں کا مسلک شاہ عبدالعزیز صاحب کرامت کی طرح فضیلت یحییٰ بن اسماعیل انہی میں عبارت ہو فضیلت
 (متنازعہ) کے متعلق کوئی نتیجہ نکالنا صحیح و نامندی ہو جناب امیر کی فضیلت چونکہ مجموعی حیثیت (اہمیت
 اور صحابی) سے متنازعہ فیہ و مختلف فیہ نہیں اسلئے اس قسم کی عبارت سے یہی مطلب نکالا جاتا ہو کہ ہر کوئی تعلق
 فضیلت (متنازعہ) سے نہیں اگر علامہ کا معیار اعتراض صحیح مانا جائے تو علامہ کو ان حضرات کی تحریر
 میں حکمے قائل فضیلت ہونیکے علامہ خود مقرر ہیں کہ کثرت یہی ہی مثالیں ملے گی کہ علامہ کو ہر بار اپنی رائے
 بدلنا پڑے گی اور کبھی لکھے والے کو قائل فضیلت مانا پڑے گا اور کبھی اس مسئلہ میں علماء پسندت الجماعت کا مخالف
 علامہ نے جو متن مثالیں فضیلت کی جن الانتخاب سے پیش فرمائی ہیں انکی صحیح حیثیت ناظرین
 کو سامنے پیش ہوگی اور ہر مرکا احساس خود ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ ان میں سے ایک ہی فضیلت متنازعہ نہیں پر
 مبنی نہیں اب میں ناظرین کے سامنے صحیح مسلک حضرت مولف جن الانتخاب کا جو جن الانتخاب کی
 ظاہر ہوتا ہے پیش کرنا چاہتا ہوں چونکہ کتاب کے موضوع سے اور بحث فضیلت کے کوئی تعلق نہیں اسلئے کثرت اس
 مواقع کتاب میں موجود ہیں جہاں اس قسم کا مضمون موجود ہو کر باوجود اس کی گئے جو کچھ عبارت
 حضرات یحییٰ بن اسماعیل کے متعلق کتاب میں موجود ہے وہیں بھی کافی مثالیں ملے گی جو وہ ہیں کہ حضرت مولف

جن الانتخاب فضیلت تنازعہ میں فضیلت حضرات یحییٰ کے خلاف نہیں۔ تمام اسی عبارت کو نوک پرش کرنے میں طوالت ہوگی اسلئے صرف چند مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے جس سے ناظرین کو یہ امر صاف طور سے معلوم ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ پرواز اعتراض کہ حضرت مولف جن الانتخاب فضیلت تنازعہ میں یحییٰ کے خلاف ہیں بالکل باطل اور جواہر علامہ سے حضرت مولف جن الانتخاب کو جگہ پرستیج روا افض بھی ظاہر فرمایا ہے اور اس طرح بھی اپنے دل کے جلیے پھولے پھوٹے ہیں میں اس بحث میں کچھ ایسی عبارتیں بھی پیش کرتا ہوں جس سے یہ امر بھی صاف ہو جائیگا اور ناظرین کو اسی سلسلہ میں اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ اعتراض بھی محض لہجہ میں ہی نہیں غلطی پر ہے (۱) صفحہ ۱۰۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب تبلیغ سورہ برات کا واقعہ لکھا ہے جس میں جناب امیر اور حضرت ابو بکر دونوں کا ذکر آتا ضروری تھا جن الفاظ میں حضرت مولف جن الانتخاب نے اس واقعہ کو لکھا ہے وہ میں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جناب امیر کیلئے ارشاد کیلئے روانہ ہوئی راستہ میں حضرت ابو بکر سے ملاقات ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میرا آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبر ہی امیر الحاج رہے یہ کیا علامہ کے نزدیک اسی کو نتیجہ روا افض کہتے ہیں اور اسی کا نام فضیلت تنازعہ فیہ سے انکار کیا جاتا ہے روا افض تو اس واقعہ سے حضرت ابو بکر کی مزولی کا نتیجہ نکالتے ہیں (خود علامہ نے بھی تحفہ میں اتنا تو ضرور پڑھا ہوگا کہ مسلک روا افض تبلیغ سورہ برات میں کیا ہے) البتہ علماء اہلسنت والجماعت اسی امر کے قائل ہیں جو حضرت مولف جن الانتخاب لکھا ہے۔ کیا فضیلت تنازعہ فیہ کا منکر اسی طرح جناب امیر کو حضرت ابو بکر کا تابع فرمان بنایا کرتا ہے۔

(۲) حضرت ابو بکر صدیق سے زیادہ کوئی شخص متبع سنت نبوی نہیں گذرا صفحہ ۱۱۲

متبع سنت ہونا بہت بڑا شرف ہے اور اسکو فضیلت تنازعہ فیہ میں بہت کچھ دخل ہے چنانچہ شاہ عبدالغفری صاحب نے چنانچہ فضیلت تنازعہ فیہ کی تعریف کی ہے وہ اپنے لکھا ہے کہ اگر تفضیل آئنا در شبیہ نبوی کیا علامہ کے نزدیک متبع سنت نبوی ہونا شبیہ نبوی کا ضروری جزو نہیں۔ اصول تو یہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ مشابہت کی بہترین علی مثال تتبع افعال ہو سکتی ہے اور یہ عبارت بہت بڑی دلیل اس امر

کی ہو کہ حضرت مولف جن الانتخاب کا حقیقی مسلک فضیلت متنازعہ فیہ میں فضیلت شیعین کے خلاف نہیں کیا علامہ کے نزدیک ردیف حضرت ابو بکر صدیق کو متبع سنت نبوی لکھا کرتے ہیں بلکہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بنی الامامی کی خلش یا کسی کی فراموشی سے ہو کر حق کو ناحق لکھ دیا کرتے ہیں۔

(۳) صفحہ ۷۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب نے انتظامات بعد جنگ جل: کی اسرخنی کے تحت میں ایک سائل کے جواب میں حسب ذیل عبارت لکھی ہے چونکہ اس عبارت سے متبع روافض و فضیلت متنازعہ فیہ دونوں پر روشنی پڑتی ہے اسلئے اندیشہ طوالت کو نظر انداز کر کے میں وہ عبارت نقل کرتا ہوں "بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہہ کر کہا کہ انک صحیح ہے..... جناب امیر نے فرمایا یہ غلط ہے میں ہرگز اول اپنے جھوٹ بولنے والا نہ ہو گا..... آپ سے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا مجھے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے چنانچہ حضرت ابو بکر نے نماز پڑھ لی جب انھیں وفات پائی ہلوگوں نے یہ معاملات میں غور کیا اور اسی شخص کو دنیا کیلئے اختیار کیا جسکو حضرت نے دین کیلئے اختیار کیا تھا کیونکہ نازدین کی اصل ہو اور تمام مسلمانوں نے ان سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی حقیقتاً وہ اسکے اہل تھے کیا علامہ کے نزدیک رافض حضرت ابو بکر صدیق کو خلافت کا اہل سمجھتے ہیں میں نے تو انکی کتابوں میں غاصب غیرہ کے مکروہ الفاظ دیکھے ہیں حقیقت صرف اتنی ہی عبارت علامہ کو مشرندہ کرنے کیلئے بہت کافی تھی مگر علامہ سے ایسے لطیف حساس کی امید رکھنا بے سود معلوم ہوتا ہے اسلئے میں دہریہ مثالیں اسی طرح کی دوں گا کیا علامہ کے نزدیک اس عبارت میں فضیلت متنازعہ فیہ کے خلاف کوادھماکہ موجود نہیں، آپ نے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا مجھے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے میں نے بھی ان سے بیعت کی حقیقتاً اسکے وہاں تھے کیا یہ عبارت صحیح دلیل فضیلت متنازعہ فیہ کی نہیں ہے۔

(۴) صفحہ ۳۰ جن الانتخاب میں حضرت مولف جناب امیر کی تعلیم و تربیت کو بیان کیا ہے اسی عبارت میں چونکہ اس بحث پر ایک حد تک روشنی ڈالتی ہے اسلئے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے نبی اشتم تمام عرب میں فصیح سمجھے جاتے تھے انھیں بوطالب حضرت عباسؓ ایسے فصیح اللسان خود جناب امیر کے خاندان میں

موجود تھے ان کے علاوہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمانؓ جن میں سے ہر ایک کتابت شہر و شاعری علوم و فنون میں ضرب البثل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت جلیس رہتے تھے جن سے ہر یک حصول فائدہ و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرا مطلع نظر ہی کیا ہو سکتا تھا ایک علامہ کے نزدیک کسی شخص کا کسی دوسرے کسی حیثیت کی منطقیہ بنو انضیلت من جمیع الوجہ کے خلاف نہیں کیا روافض جناب ائمہ سے متعلق یہ کہتے ہیں کہ انکو کسی قسم کا کوئی فائدہ ان حضرات (حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمانؓ) کی ہم نشینی سے ہونا چاہتا تھا نقصان کا قائل تو روافض کو دیکھا تھا مگر فوائد پہنچنے کا قائل ہونا اور ہم روافض قرار دیا جانا یہ بھی علامہ کی ندرت طبع ہوا رہیں۔

(۵) صفحہ ۲۷۵ سے صفحہ ۲۸۸ تک حضرت ابو لعل جن الانتخاب بنی ساعدہ کے واقعات لکھا ہے اس میں بھی چونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کا ذکر آیا ہے اسلئے میں ان الفاظ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جنہیں ان حضرات کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہیں شک نہیں کہ وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور ہلام کا مستقبل اسوقت مومن خطر میں ضرور تھا حضرت ابو بکر و حضرت عمرؓ سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بڑھ کر بھاگے تھے..... حضرت عمرؓ نے یہ خیال کر کے کہ قید انصاریں سے کہیں کوئی شخص پرستہ نہ ہو جائے بہ عجلت حضرت ابو بکر صدیقؓ کے ہاتھ پر حبت کر لی..... جناب ائمہ اسوقت موجود نہ تھے نہ اُن سے رائے لینے کی مہلت مل سکی..... جیسا کہ اس مختصر جاعت میں خلافت کیلئے تکرار شروع ہو چکی تھی تو اگر فوری حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر حبت نہ ملتی ہو جاتی اور ہاجرین اور انصاریں ایک جگہ نہ کر لیتے تو بہت پہلے ہاجرین و انصاریں تلوار اعلیٰ جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی اہم ہو جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابو بکرؓ سقیفہ بنی ساعدہ پہنچ جاتے اور انحضرت کی تہنیت و تحفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر حبت لینا تو بڑی دیر کیلئے روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا اور اسکی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی تو دشوار ہو جاتی۔

کیا علامہ کے نزدیک روافض اس سبب سقیفہ بنی ساعدہ کو حق بجانب قرار دیتے ہیں اور کیا تبع روافض اسکا نام ہے کہ جو اعتراضات روافض کے ہیں واقعہ پر ہی انکا جواب معقول اور مدلل پیرا میں دیکھ کر انکی تردید کی جائے۔ اگر علامہ کے نزدیک تردید کا نام تتبع روافض ہے اور یہ دونوں الفاظ ایک ہی معنی اور معنی رکھتے ہیں تو صرف اتنی گزارش ہے کہ موجودہ اردو و لغات کی اس غلطی کو صحیح فکر اور دو عالم لغت کو درپیش منت

بنائیں۔

روافض اس بیت کے معاملہ میں طرح حضرت شیخین کو مورد الزام بنائیگی کوشش کرتے ہیں وہ علماء
 پر بھی پوشیدہ نہ ہو گا کیا علامہ کسی ایسے شخص کی (جسکے اہستہ الجماعت ہو پر وہ ملین ہوں) کوئی عبارت
 ایسی پیش کر سکتے ہیں جسے اس واقعہ کو حضرت شیخین کی تائید میں اس سے بہتر سراہیں کھا ہوا اسی واقعہ کے
 سلسلہ میں حضرت مولف ص ۷۷ پر لکھتے ہیں "ان واقعات سے بالکل شرم پوشی کرنا اور جو کچھ مذہب میں کسی کہہ گذرنا
 خلاف انصاف معلوم ہوتا ہو حضرت شیخین مذہب صاحب اور کسی کا حق چھیننا چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے ایک
 وہ مقتضائے مصلحت اور وقت تھا انکی نیت بالکل نیک تھی یہی نیک نیتی کی بدولت خدا نے انکو وعدہ
 اللہ الذین آمنوا بصلواتنا لعلنا یستغفرلہم فی کل ارض کا صلہ عطا فرمایا تھا تاہم یہی واقعات اگر
 نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابو جبر صدیق نے خوشی اور رضا مندی سے خلاف نیت حاصل
 نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے پھڑپھڑانے کا احتمال تھا مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا
 اور جو خطر ناک امور سامنے آ رہے تھے انکو دفع کر کے ہلاک پر جہان کیا صرف یہ ایسے وقت میں حضرات
 شیخین کی زبردست تدبیروں نے نہ صرف عربوں کے چین اور خود سرطانی کو قابو میں رکھا بلکہ شام و مصر و ایران
 ایسی عظیم الشان سلطنتوں کو جو لاکھا اسلام بنا دیا یہی صورت میں حضرت شیخین پر اگر کوئی الزام لگایا جاسکتا ہو
 تو یہ کہ انھوں نے ایسے شورش ناک وقت میں اسلام کو بغاوت اور نفاوسہ کیوں بچایا اور انھوں نے وہ سلامی
 سلطنت جسکی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی ۱۱

اس سے تو ظاہر کو بھی واقعیت ہوگی کہ مسلک روافض میں تمام واقعات میں حضرت شیخین کو مورد الزام بتاتا
 ہے کسی رضی نے آج تک تو حضرت شیخین کو اس معاملہ میں حق بجانب ثابت نہیں کیا آئیے دیکھتے ہیں کہ
 سلسلہ یہ کہ حضرت شیخین خود ائمہ دین مذہب صاحب اور بہت سچی بنی سادہ کی تمام کارروائیوں کو وہابی
 برہنہ بتی کہتے ہیں علماء اہستہ الجماعت البتہ حضرت شیخین کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں اور اس معاملہ میں
 بھی حضرت شیخین کی اہستہ کے معقول مدلل ہیں اسکا فیصلہ اظہار میں کے ہاتھ پر یہ عبارت علماء اہستہ

۱۲۔ وہ دیکھا اٹھنے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور اپنے اعمال کے بیشک وہ انکو زمین پر غلبہ بنا لیا ۱۲

اجاعت کے مسلک کا نتیجہ ہو یا روغن کا ان یہہ در بات ہو کہ علامہ کے نزدیک معیار اہلسنت و الجماعت اور معیار روغن دونوں ایک ہی چیز ہوں۔ ”اُنکے اخلاق حسنہ عمدہ چال چلن طہیر اور حیرت انگیز کارناموں کو تمام دنیا ماننے لگی۔۔۔۔۔ نہایت فسوس اور شرم کی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے حضور میں گستاخانہ پیش آئیگا اور ان کی شان میں کلمات قبیحہ ہتھال کر نیکو فرائض مذہبی کا ایک جزو اور باعث نجات آخرت سمجھتا ہو خدا کا کلام تو بہ آواز بلند ہل مر کی شہادت دیتا ہو کہ یہ حضرات سابق الاسلام تھے مہاجر تھے بدری تھے اور سبیت رضواں میں داخل تھے ان جلیل القدر عظیم المرتبت حضرات کی بلادنیادی غرض کے خلاصہ الحمد للہ اسلام قبول کیا تھا تا آخر صفحہ۔“

کیا علامہ کے نزدیک ہر سو بھی روغن کے مسلک سے بیزار ہی ظاہر نہیں ہوتی یہ یادہ ان اعتراضات کو بھی نتیجہ روغن کہنے پر تیار ہیں اگر کسی کو بُرا کہنا اور اُسکے مسلک سے بیزار ہی ظاہر کرنا نتیجہ کا صحیح معیار ہے تو پہلے تو بشیر علماء اہلسنت و الجماعت ناصبی اور روغن قرار پائینگے اسلئے کہ ان میں ہر اکثر نے ذاصب روغن کے مسلک کو بُرا کہا ہو اور نہ کلمہ چینی کی ہر جب علامہ کا معیار یہ ٹھہرے کہ کسی کی ہر بات کہنا اسکا نتیجہ کرنا ہو تو پھر علامہ کی خود کیا حیثیت ہوگی اسکا فیصلہ وہ خود کر لیں اسلئے کہ انھوں نے بھی فضل الخطاب میں مسلک روغن سے بیزار ہی کا اظہار فرمایا ہے۔

صفحہ ۱۷۷ اسطر ۱۸ علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر اعتراض فرمایا ہے ”حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہیں بشیہ میں بخارجی ہیں خود اہلسنت الجماعت سے ہوں اور میں امر میں شہد کے ساتھ حضرت صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ رباب تصوف میں شمار ہوتا رہا اور اسکا ہی مسلک ہے۔“

اعتراض کی تشریح علامہ نے صفحہ ۱۸ پر بایں الفاظ فرمائی ہے ”مجھے تو حضرات صوفیہ کا یہی مسلک ہے اس میں کھٹک سے پہلے پڑتی ہے۔“ معلوم نہیں علامہ کے نزدیک یہ عبارت حسن الانتخاب پر ماقبل کی عبارت سے کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کو اسکے ماقبل کے عبارت سے تعلق ہو گا اسلئے کہ الفاظ یہی مسلک ہے اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ اتنا جزو اپنی ماقبل کی عبارت کا پابند ہو اور ہر مسلک کی توضیح کیلئے اس سے ماقبل کی عبارت کو دیکھنا ضروری ہو گا۔ علامہ کو جو کہ محبت حسن الانتخاب کو اپنی غرض مقاصد

کیلئے یعنی فضیلت متنازعہ فیہ قرار دینا اور اس موضوع پر خواہ مخواہ اقوال نقل کر کے تمکیم کو بڑا نامنظور تھا اسلئے علامہ نے اس مسئلہ کے الفاظ کو بھی مبنی بر انکار فضیلت متنازعہ فیہ قرار دے لیا اور اس بات کی مطلق پروا نہ کی کہ ماقبل کی عبارت انکے اس اعتراض کو کس قدر بجا ثابت کرتی ہو۔

صفحہ ۱۱۱ جن الامتخاب میں حضرت مولف نے اس موضوع کو شروع کیا ہے جبکہ آخری مکرر اعلام نے اپنے اعتراض و مقاصد کیلئے پیش کر چکی زمت کو ادا فرمائی اگرچہ علامہ اس ضرورت جو مگرین ناظرین کے سامنے وہ دہری عبد پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ انکو خود یہ اندازہ ہو جائے کہ حضرت مولف جن الامتخاب ”یہ مسلک رہا“ کے الفاظ کی سبب اشارہ کیا ہے اور اس عبارت کا حقیقی مفہوم بیان کرنے میں علامہ کس قدر دیدہ دلیری اور جرات میں کام لیا ہے۔ حضرات اہلسنت کے حالات کی کتابوں کا اکثر مطالعہ کیا کرتا تھا اسی سلسلہ میں منجھو یہ خیال پیدا ہوا کہ اہل تشیع و اہل تسنن کے مناظرہ کی کتابوں اور کتب تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ جس میں یہ پتہ لگے کہ کس افراط و تفریط نے امت محمدیہ میں یہ تفریق پیدا کر دی جسکی بنا پر شیوخ اکابر صحابہ طہرین کرتے ہیں اور اہلسنت و اجماعت اپنی اصل مسلمات پر کجواب امیر علیہ السلام پر یہ بیگونیاں کرنے لگے ہیں کتابوں کے دیکھنے میں یہ یہ علامہ کس قدر صحت و تقاضا کی کمی اور ضد و نفسانیت کی زیادتی اس افراط و تفریط کا باعث ہو شیوخ و اہل تسنن کے اس تشبیح کے انہار میں افراط کرتے ہیں اور کجتر صحابہ کرام کو خواہ مخواہ بڑا کہتے ہیں بیگونا کہ یہ مسلک صرف خوارج کی ضد و نفسانیت سے تھا انہی اہلسنت و اجماعت مناظرہ کے شفقت میں توجہ صلیض ہو مگر شیوخ کی ضد و جباب امیر کی تنقیص کی جرأت کرنے لگے خود بات نہ منہا جس طرح ایک گروہ اپنی زبان و لہجہ سے لڑنے و دیگر اکابر صحابہ کے لوگوں میں سے آلودہ کرتا ہے یہ طرح فی زمانہ اہلسنت سے بھی گروہ کی ضد و جباب امیر کی تنقیص سے اپنی زبان خراب کر رکھی ہے حالانکہ یہ رہش خوارج کی تھی اہلسنت کیلئے ایسا طریق عمل جہشیت سے نازیبا اور غیر مستحسن اور قابل شرم ہے صرف حضرات صوفیہ صافیہ کا طبقہ میں غلطی ہو علمہ نظر آتا ہے حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہی ہیں نہ شیوخ نہ خارجی میں خود اہلسنت و اجماعت ہوں اور اس امر میں تشدد کیسا تہ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ رباب نصوت میں شمار ہوتا رہا اور اس کا یہی مسلک ہے جو عبادت میں اپنے اوپر نقل کی ہو مگر اگر ذرا بھی توجہ سے

پڑا جائے تو صاف یہ بت چلتا ہو کہ "یہ مسلک کے" الفاظ سے مراد خلفائے ثلاثہ اور جناب امیر اور اکابر صحابہ کی
 بڑائی سے زبان و قلم کو روکنا ہو اور یہی مسلک صوفیائے کرام کا رہنما ہے ان میں سے کسی نے بھی خلفاء اور ان کے اکابر
 صحابہ میں سے کسی کے متعلق اپنی زبان یا قلم کو کوئی مکروہ الفاظ کا لگا کر انہیں فرمایا۔ حضرت مولف جن الامتخاب
 نے ہی مسلک کی طرف اس عبارت میں اشارہ کیا ہے جو علامہ فیض الہی نے خطاب میں فرمایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک
 صوفیہ صافیہ کا مسلک اسکی خلاف ہے یا اگر ایسا تھا تو علامہ کا فرض یہ تھا کہ اس امر کو صاف طور سے لکھ دیتی جو کہ توہم
 معلوم ہو تا ہے کہ علامہ مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و توفیق جناب امیر کو اپنا فرض منصبی قرار دیتی ہو
 تھے اور اس اظہار مخالفت کیلئے مضطرب تھے جن الامتخاب کے مباحث کا درمیان میں لانا محض عوام کو تھکا
 دینے کا ایک آلہ کار ہو اور اس دہوکے کی ٹٹی سے صرف اظہار مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و توفیق جناب
 امیر نظر ہی نہ کچھ اور۔

صفحہ ۹۰ "ان عبارتوں کے سیاق و سباق میں جو تضاد و منافات ہو اسے ناظرین خود ہی غور سے پڑھ لیں"
 علامہ نے اگر اس تضاد و منافات کو بھی واضح فرمادیا ہوتا تو میں بھی شاید کچھ پتھ پتھ پایوں کو کوئی بات بظاہر
 تضاد و منافات کی ان عبارتوں میں معلوم نہیں ہوتی ان اگر علامہ کے نزدیک صرف اسکا کہ یہ تضاد و
 منافات کے ثبوت کی کافی دلیل ہو تو پھر دنیا میں کسی شخص کو مجال سخن باقی نہیں رہتی اور مجبوراً اسے سکوت کی
 اور کچھ گھٹنا خواہ خواہ کی در دوسری ہوگی۔

صفحہ ۹۱ "صفحہ ۸۹ تک" علامہ نے بزرگان دین کے اقوال و بارہ فضیلت متنازعہ فیہ نقل فرمائی ہیں میں
 چونکہ خود اوپر اس امر کو لکھ چکا کہ حضرات شیعہ کی اس فضیلت کے حضرت مولف جن الامتخاب خلاف نہیں ہیں
 اسلئے میں ان ارشادات کے متعلق ناظرین کا وقت صرف کرنا بیکار سمجھتا ہوں البتہ اس سلسلہ میں جہاں جہاں
 علامہ نے غیر معتبر کتب و روایات پر استدلال فرمایا ہے ایسے اقوال درج فرمائیگی زحمت گوارا فرمائی ہے جو حکم کا
 بحث کو کوئی تعلق نہیں اسیر اللہ علامہ کی اطلاع کیلئے میں ناظرین کی توجہ مبذول کر دوں گا علاوہ اسکے ان
 اقوال کی حقیقت جو اب تنقید اہم اخبار حق مورخہ ۱۳ - ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء میں ظاہر ہو چکی ہے ناظرین ملاحظہ
 کر سکتے ہیں۔ علامہ نے صفحہ ۹۱ پر بحث فضیلت کو شروع فرمایا ہے اور بحث کی ابتدا امام غزالی کی تحریر سے

فرمایا ہے مجھے امام غزالی کے مقولہ سے متعلق تو کچھ لکھنا نہیں البتہ جو ترجمہ عربی عبارت کا علامہ تخریج فرمایا ہے اس سے جو کچھ ان کی عربی قابلیت پر بھی ایک حد تک روشنی پڑتی ہے اس لئے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

ان فضائل الصحابة رضی اللہ عنہم علی حسب صحابہ کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہر

تقریبہم فی الخصال اخذ حقیقۃ الفئسلا ما هو افضل اس لئے کہ فضل کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک

عند اللہ عن رجل ولا یطام علیہ الا رسول اللہ وہ فضیلت جبہ سپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی کو

صلی اللہ علیہ وسلم اطلاع نہیں ہو سکتی۔

عبارت کا ترجمہ حقیقتاً یہ ہوتا ہے ”صحابہ کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہر اس لئے کہ فضل کی حقیقت وہ ہے کہ جو اللہ کے نزدیک (فضل) ہوا اور اس پر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اطلاع نہیں ہوا۔“

علامہ نے اپنی ترجمہ میں یہ بار کی پیدا کی کہ اس جگہ کو کہ آنحضرت کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہوا۔

اس طریقہ پر لکھا کہ وہ فضیلت کی تشریف بن گیا یعنی ان کے نزدیک فضیلت اللہ کے نزدیک وہ ہے کہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی کو اطلاع نہ ہو سکے اگر فضیلت کی یہ تفسیر صحیح مان لی جائے تو پھر یہ بحث فضیلت جس پر

علامہ نے اپنا تناوہ صرف کیا اور جس پر خود علامہ نے بھی خامہ فرسائی کی ہو سکا بعض پر حسب فضیلت وہ چیز

ہے کہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو اطلاع نہیں ہو سکتی تو پھر علامہ مدعی فضیلت کس اصول پر چڑھتے ہیں

جب ایک چیز کا علم ہوا ہی ممکن نہیں تو پھر اس پر بحث بوجہ حیات اور تنصیب اوقات کے اور کیا بھی جا سکتی۔

صفحہ ۱۴۰ سطر ۱۴ صفحہ ۱۴۰ سطر ۱۴ آخر صفحہ ۱۴۰ سطر ۱۴ پر سطر پندرہ سے ستر تک علامہ نے مکتوبات مقدمہ الملک طبعہ

نو لکھتے ہوئے پر بحث فضیلت کے متعلق استدلال فرمایا ہے اور مکتوب ۱۴ کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے مگر علامہ

نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس مکتوب کی عبارت کو اس بحث سے بظاہر کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور نہ اس

مکتوب کے الفاظ سے بحث فضیلت پر سطر تک کوئی روشنی پڑ سکتی ہے۔ اس مکتوب کی عبارت حضرت ابو بکر صدیق

کی باطنی حیثیت پر ایک حد تک روشنی ضرور ڈالتی ہے مگر اس سے زیادہ پہلے استدلال کو با عبارت کے مفہوم

کو کھلے طریقہ پر تجاوز کرنا ہے۔ اس عبارت کے متعلق ایک مزاور بھی قابل غور یہ ہے کہ عبارت کے آغاز

میں ایک عربی عبارت بھی درج کی گئی ہے جو ممکن ہے کہ علامہ اس کو مبنی بر فضیلت سمجھتے ہوں اس لئے اس کی ذاتی حیثیت بھی

نذر ناظرین ہو۔ اس عربی عبارت (ان اللہ یتجلی للخلق عامۃً ولا بی بکرو خاصۃً) کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السماۃ صفحہ ۶۴۶-۶۴۸ میں لکھتے ہیں۔

”وہ باب فضائل ابی بکر صدیقؓ اپنے مشہور تراست از موضوعات حدیث ان اللہ یتجلی یوم القیامۃ

للناس عامۃً ولا بی بکرو خاصۃً۔۔۔۔۔ و امثال اس از فقرات است“

جو عبارت علامہ نے مکتوب ۲ کی پیش کی ہو وہ حقیقتاً اس عربی عبارت کی تشریح ہو چنانچہ مخدوم الملک نے اس عربی عبارت کے تمام عبارات کو لفظ بلفظ تفسیر کی تشریح کیا ہے اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ جب تو عربی عبارت موضوع ہو تو اس عبارت کی جو محض اسکی تشریح ہو کیا حیثیت ہوگی ہوا اور وہ کس حد تک اس لال کے قابل ہو۔

صفحہ ۳-۲ تک علامہ نے پھر مکتوب مخدوم الملک کا حوالہ دیا ہوا اور مکتوب ۴ کی کچھ عبارت درج

فرمائی ہے۔

”صدیقؓ گفت عرفنا اللہ باللہ ولو اترن ایمان ابو بکرؓ ایمان انبیؓ لرج“

پہلی ترکیب تو علامہ نے آپس یہ کہ یہ عربی عبارت (عرفنا اللہ باللہ) اپنی طرف سے زیادہ فراموشی کہ جب کا مکتوب ۵ مخدوم الملک میں محلو کوئی نشان نہیں ملا دوسری حرکت یہ کہ اس امر کو نظر انداز فرما دیا کہ اگر یہ وجہ فضیلت مسلمہ ہو تو جواب میسر کیلئے بھی اسی نوع کی حدیث موجود ہو ملاحظہ ہو حدیث

”وہ یخرج اللہ یلعی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ

صلی اللہ وسلم لو ان السموات والارض موضوعتا

فی کفۃ وایمان علی فی کفۃ لرج حج ایمان علی“ (مفتاح

الہما فیصلہ ثالث)

(یعنی اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ایمان زمین آسمان والو کے ایمان کے مقابل میں تو لا جائے تو حضرت علیؓ کا ایمان زائد نکلیگا۔)

کچھ ہی مقام پر موقوف نہیں چونکہ علامہ نے ہر اس قسم کے موقع پر یہی ترکیب برتی ہو اس لئے

جہاں کہیں اس قسم کی صورت واقع ہوگی انکو ناظرین کے سامنے کتاب کے سلسلہ میں پیش کرتا رہو گا تاکہ ناظرین کا
بحث کے دونوں پہلوؤں پر نظر ڈالنے کا موقع ملتا رہے۔

صفحہ ۱۱۸ پر آخر صفحہ تک کے علامہ نے غنیۃ الطالبین پر استہلال فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو

اما الشیعة فلهم امامی منها الشیعة والرافضیہ
ومنہم الخالیۃ ومنہم الطیارۃ واما خلیل لہا الشیعة
لا منہا تشیعیت علیار رضی اللہ عنہ وفضلہ علی
سائر العصابۃ
لیکن شیعہ تو انکی کئی نہیں ہیں جن اسکے شیعہ ہیں اور رافضیہ
ہیں جن میں ان میں کے غالبہ ہیں اور بعض طیارہ اور انکو شیخہ
کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت علی کی پروردی کی در انکو تمام صحابہ
کرام پر فوقیت و فضیلت دی

و ان فضل ہو لا ہم الغنیۃ کا لازماً ہوا انکے لفظ عام
الو اشد و ان لا اختیار و ان فضل لا یغنیہ ابو بکر شہ
عمر شہ عثمان شہ علی رضی اللہ عنہم
ان دس تک صحابہ میں فضل و تفضیل کے واسطے راہنہ دینے لگے
اور ان چار میں فضل ابو بکر رضی اللہ عنہ سے آگے
بعد ان کے بعد عثمان ان کے بعد علی

اس کتاب کی حیثیت میں دیا چہ میں پیش کر چکا ہوں کہ اکثر علما کے نزدیک یہ حضرت غوث پاک
کی تصنیف نہیں اس کتاب کی پہلی عبارت جو علامہ نے پیش کی ہوگی بحث فضیلت سے کوئی دور کا بھی
تعلق معلوم نہیں ہوتا اگر علامہ کو صرف اس عبارت و شیعہ کی تعریف پیش کرنا تھی تو اسکے لئے بحث فضیلت
شرع کر نیکی کیا تھی یوں ہی علامہ کو اختیار حاصل تھا جب چاہتے اس درج فرما دیتے علامہ غالباً لفظ
شیعہ کو بہت کمزور سمجھا بھی اس کتاب سے اس کی تعریف درج فرمائی زحمت کو ارا فرمائی مگر علامہ یہ بھول گئے
کہ شیعہ کی تعریف میں کچھ احادیث بھی ہیں جنکی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب و علامہ ابن حجر نے اس بات کا
دعوئے کیا ہے کہ وہ شیعہ جنکی تعریف میں احادیث وارد ہوئی ہیں وہ ہم میں جو چیز کہ دینی معیوب ہے وہ دفع
ہر جسکے تعلق میں تفصیل سے دیا چہ میں بحث کر چکا ہوں۔

صفحہ ۱۱۸ پر آخر تک کے علامہ نے اعتقاد نامہ ملا جامی کے چار منہار پیش کئے ہیں جو یہ ہیں ۵

وزمیان بہرہ بود حقیق کلمات سے باز صدیق
بوزاروق جزبہ فی النورین کلمات سے باز صدیق
وزپئے آن نمود از ان حرار کس جہ پاروق لایق انکار
بود بعد از ہم سلم و وفا اسد اللہ خاتم الخلفا

انکے متعلق بھی کچھ یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ان اشعار و علامہ فضیلت متنازعہ کیسے طرح ثابت کرتے ہیں یا نہ
 سوزا ندان اشعار و حقیقت خلافت کے متعلق ایک نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے سبب فضیلت پر ان اشعار سے استدلال
 کرنا کوئی خاص طریقہ علامہ نے نکالا ہے تو وہ بات دوسری ہے کیا علامہ کے نزدیک مباحث حسن الامتیاز
 حقیقت خلافت خلاف پر بھی مبنی ہیں یا علامہ کو اب تک حقیقت خلافت و فضیلت متنازعہ فیہ میں فرق نہیں معلوم
 ہوا اگر یہ صورت ہو تو علامہ تصانیف علماء پر ایک سرسری نظر پھر ڈالیں تاکہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔

صفحہ ۱۲ سطر ۷۰ کی عبارت بھی ملاحظہ طلب تھی مگر چونکہ اس قسم کے کچھ نمونہ میں دیا چاہیں ہیں کہ چکا ہوں لہذا اب
 پھر اس قسم کے نمونہ جن سے کتاب بہری پڑی ہو پیش کرنا مضطرب ہوگی اور ناظرین کا وقت ضائع
 ہوگا اسلئے آئندہ میں اس کے متعلق ناظرین کی توجہ مبذول نہ کرانگا۔

صفحہ ۱۲ سطر ۷۰ سے ۷۱ تک علامہ لفظ تہی پر گہرا نشانی فرمائی ہے جس کا تذکرہ میں دیا چاہیں کہ چکا ہوں علامہ کو چاہئے
 تھا کہ تصریح کرنے میں قبول پڑے کارناموں کو بھی بوز و ملاحظہ فرمائیے جو اس قسم کی کتابت کی غلطیوں کے علاوہ ہر قسم کے
 عیبانہ اغلاط سے نہیں علامہ دو کیوں جائیں ہی کتاب فضل الخطاب کا صفحہ ۱۸ ملاحظہ فرمائیں جہاں انھوں نے
 پیشین گوئی کی جگہ پیش گوئی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ خود علامہ نے بھی کوئی توجہ اسکی صحت کے متعلق نہیں کی
 افضل الخطاب کی صحت کتابت و طباعت پر ہر قسم کا شک کہ کوئی غلط نامہ بھی شامل کتاب میں فرمایا۔
 کیا علامہ کی یہ فروگزاشت مبنی بہ جہالت تھی یا علامہ کے نزدیک آپس میں دوست غیب کی جنبش کا کوئی حصہ ہو
 صفحہ ۱۲ سطر ۷۱ کی علامہ نے جناب میر کو جن جو ہے حضرت شیعین پر فضیلت حاصل ہو انکو مرجع فرمائیگی گوشتش
 فرمائی ہو اور وہ اس پر شروع میں کچھ صبر عبارت کو اس کے لئے وقت بھی فرمایا ہے یہاں سئلے تاکہ عوام کو یہ ہوگا کہ
 کہ علامہ جناب میر کے متعلق کسی عقیدہ میں ہو کہ علامہ اہلسنت و الجماعت کا ہے مگر علامہ یہ بھی لکھے کہ آمد و آمد میں
 بڑا فرق ہوتا ہے اور انسان کے دلی جذبات کسی کسی طرح اپنے آپ کو نمایاں کر دیا ہی کرتے ہیں۔ جو عبارت
 شروع صفحہ میں علامہ نے فرمائی ہے وہیں بھی جو جملہ علامہ نے فضیلت جناب میر کو تسلیم کیا ہے وہ بھی قابل
 ملاحظہ ہے علامہ کہتے ہیں "آپ کی (یعنی حضرت علی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحی و ارحام جمیع
 و الجماعت فدا ہے اس قرابت و جہت قبول کا شرف و ثروت و تہور و جوانمردی و دل دلبہ وہ امور ہو سکتی ہیں

کہ انکی بار پر کو حضرت شیخین حضرت عثمانؓ سے مقابلہ فضل کہیں تو جی نہیں معلوم نہیں الفاظ مقابلہ اور جی میں
کیا خاص خوبی رکھی گئی ہو اور ان کے استمال کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اس لئے کہ عبارت کے مفہوم اور معانی
میں تو بظاہر کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا ہاں جو تکلیف علامہ کو جناب میٹر کے فضل کہنے میں ہوئی ہوگی اس کے
بدلہ کیلئے علامہ نے ان الفاظ کو فضل کے معنی لکھ کر نیچے لئے استمال کیا ہو تو بات دوسری ہو علامہ میں
مفضلیت تک کو طبی خاطر لکھنا گوارا نہیں فرماتے کہ جو علامہ مسند الجماعت کے نزدیک بھی مسئلہ ہوا اور
غالباً اس چیز کو وہ محبت طہیبت سے تعبیر کرتے ہیں کہ جناب میٹر کی مسئلہ مفضلیت بھی اگر لکھیں تو اسکے صحیح معیار کو
بھی غیر مناسب الفاظ کے ذریعہ پرست کر نیکی کو کشش کریں علامہ کی صحیح حالت کا ادراک انکی اس عبارت
سویں ہوتا ہے کہ جو انھوں نے صفحہ ۱۷۱ میں درج فرمائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں ”فما نحن فیہ یہ مرہبہ کہ
شیخین کی مفضلیت حاصل ہو یا نہیں ہمارا یہی ایمان ہے کہ نہیں“ جب علامہ کا ایمان اور عقیدہ یہ ہے پھر تو صفحہ ۱۷۱
کی اس عبارت کے ادراک کوئی معنی نہ کر سکے نہیں ہو سکتے کہ وہ محض عوام کو دھوکا دینے کیلئے رکھی گئی ہو تاکہ
عوام یہ سمجھ سکیں کہ علامہ خود مسند الجماعت کے خلاف نہیں ہیں کیا علامہ کو یہ پوچھا جاسکتا ہے
کہ فی سب دنیا کو کہتے ہیں اور ان دونوں عبارتوں میں تطابق کیونکر ممکن ہو کیا علامہ نزدیک بھی مفضلیت
کے معانی و مفہوم وہی ہیں جو میں نے ادر لکھے ہیں۔

صفحہ ۱۷۱ کی بقیہ عبارت بھی علامہ کی ثابت کی اچھی دلیل ہر ایک طرف تو صفحہ ۱۷۱ کے شروع میں ”مقابلہ“
فضل جو نیچے قابل ہیں دوسری طرف بقیہ عبارت صفحہ ۱۷۱ سے اس عقیدہ کے لکھنے والے اور کہنے والے کو
یہ کہہ کر ڈراتے ہیں کہ اگر تم نے ایسا لکھا تو تم حقیقتاً جناب میٹر کی توہین کے مرتکب ہوے معلوم نہیں کہ
یہ صفحہ علامہ نے عالم بیداری میں لکھا تھا یا عالم خواب میں۔ اس لئے کہ کسی ذہنی پرورش آدمی کے قلم سے
تو ایسی متضاد عبارتیں نکلنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے سطر ۱۷ تک علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر توجہ مبذول کرانی ہے کہ جو
حسن الانتخاب میں صفحہ ۱۷۱ پر درج ہوا اسکے متعلق میں اس سلسلہ میں کہ مباحث حسن الانتخاب میں مفضلیت
منازعہ فیہ میں یا نہیں مفصل بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا ہی عرض کرتا ہوں کہ کسی کتاب کی صحیح حیثیت

سمجھنے کیلئے یہ سب دوسری ہر کہ تعصب و نفسانیت کی عینک آنکھ پر سیٹھا دیا جائے ورنہ پاکیزہ ہی پاکیزہ مضمون بھی ہی نفسانیت کی روشنی میں سراسر بڑے بڑے گناہ نظر آسکتا ہے۔

آخر صفحہ ۵۱۵ شروع صفحہ ۵۲۱ تک علامہ نے حضرت مولف ابن الانتخاب کی ذات خاص پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے اور یہی سلسلہ میں ایک ہلکا سا چھینٹا جناب امیر کی ذات اقدس پر بھی دیکھنے چنانچہ فرماتے ہیں "صاف اور غیر تول طریق سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ خود اپنے کو ان مراتب منازل کا اہل نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ آگے چلکر بتاؤں گا لیکن مصنف ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سکوا اثر پر تول فرماتے ہوئے گے یا ذرا دسبے الفاظ میں کہوں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تفریہ کرتے تھے۔"

علامہ نے اہل تمسار سے ناحق کام لیا اس سے زیادہ ویدہ دہنی سے کام لے سکتے تھے میں علامہ کو یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ایسے حضرات کی تحریر و تقریر کا نتیجہ آج دنیا سے سلام کو ہیہ نظر آ رہا ہے کہ وہ فیض محض ضد اور نفسانیت کی بدولت حضرات شیخین اور دیگر اکابر صحابہ کو بڑا کہنے لگے مباحث میں جب گفتگو اور تحریر کا یہ طرز ہوتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فریق مقابل دوسری مقتدرہ ہستیوں کے متعلق جواب میں مکر وہ کر وہ الفاظ استعمال کیا کرتا ہے علامہ نے یہ غور نہیں کیا اگر جناب امیر کے ارشادات کو وہ مبنی بر تقیہ کہیں گے تو انکو پھر یہی مکر وہ الفاظ حضرات شیخین کے متعلق ہی استعمال کرنا پڑیں گے جنکے احوال میں آگے چلکر درج کر دینگا اور جو الزام وہ آج حضرت مولف ابن الانتخاب ورنہ کے متعلق عرضیں پر لگاتے ہیں بعینہ وہی الزام خود انکے اور انکے معرفین و تبعین پر بھی قائم ہوگا۔ اسلئے کہ اگر محبت فضیلت کا ختم معیار جناب امیر کا ارشاد قائم کیا گیا تو پھر حضرات شیخین کے احوال جو اس بحث سے متعلق ہیں وہ بھی ختم معیار فضیلت قرار دیئے جائیں گے موت علامہ حضرات شیخین کے متعلق کیا فرمائی گئے۔ کیا وہ اسپر تیار ہیں کہ ان حضرات کے متعلق بھی تقیہ کا مکر وہ لفظ استعمال کیا جائے علامہ نے اس حقیقت سے بالیقین گھبرا کر کہ خلفاء اربعہ اور صحابہ کرام کے ارشادات ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملے ہیں اسلئے کہ وہ حضرات علامہ کے گردہ کی طرح محاذ امتداد کے ہم رنگ ہیں ان واقعات خیال ہتھو۔ ان حضرات میں سے کسی شخص نے دوسرے کی داہمی بزرگداشت و اقتدار میں ذرہ پار بھی کسی کرناہوا نہیں رکھا اسیدو جی جردان حضرات کے ارشادات کو اس سلسلہ میں کم بنائا کسی صورت کو کسی ختم فیض ایک نہیں

ہو چکا ہو طریقہ تفقیص جاب امیر کا علامہ نے بتا ہوا اسکا وجود و وجہ صفین کے بعضات تاریخ نظر آتا ہو
اس سے پیشتر یہی مثال ملنا ممکن نہیں۔

ص ۱۴۸ پر ایک حدیث نبوی میں فرما کر دنیا سے اسلام کو اسکے ذریعہ سے مرعوب کر نیکی کو شمش نرانی ہو
اور جس طریقہ سے حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب (نمودہاں) قرار دیا ہو وہ بھی بہت
پر لطف ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص وعید من کذب علی من عمل ظہیرہ موعود مقعد فی النار سے
بہیہ نہ حاصل کرے اور بخاری اور مسلم کی کتب میں لائی ہوئی احادیث کے موجود ہو تو کیا حوالہ
دیے الخ

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی کتاب میں کسی حدیث کے متعلق بخاری و مسلم کا حوالہ دیا اور حدیث ان کتابوں میں
نہ ملے تو علامہ کے نزدیک وہ اس وعید کا مستوجب ہو گا مگر علامہ نے اس وعید کی ضروری کڑی نظر انداز
کر دی وہ یہ کہ اس وعید کا مستوجب شخص ہو گا کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا بائذی حدیث وضع کرے
اگر علامہ کا معیار اس حدیث کے متعلق صحیح قرار دیا جائے تو یہ حدیث کے حوالہ دینے میں جب کسی کتابت
وغیرہ کی وجہ سے غلطی ہو جائے تو علامہ کے فیصلہ کے مطابق مولف یا مصنف اس وعید کا مستوجب قرار دیا
جائے گا کتابت کے اشہدین میں مولوی حاجی عین الدین صاحب ندوی نے جہاں پر جاب امیر کا ذکر کیا
ہو وہ ان کے فضائل میں یہ کلام اللہ و طعموت الضام علی حبہ مسکینا و یتیمان و اسیرا کو درج
فرمایا ہو اور منٹ نوٹ میں اس بحث کے متعلق کتابت کی غلطی سے بخاری سے پیشتر باب مناقب درج ہو گیا
حالانکہ ماخذ میں ریاض النضرہ درج ہونا چاہیے تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک مولوی عین الدین صاحب
ندوی بھی اسی وعید کے تحت میں آگئے اگر علامہ حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب
قرار دینا چاہتے تھے تو انکو چاہیے تھا کہ وہ یہ ثابت کرتے کہ جو حدیثیں حضرت مولف جن الانتخاب نے
درج کی ہیں وہ احادیث نہیں اور انکا وجود کسی کتب حدیث میں موجود نہیں مردان احادیث کا بخاری
و مسلم میں نہ ملنا اس وعید کے تحت میں لائے کافی نہیں مگر علامہ کا معیار تو حضرت مولف جن الانتخاب
کو ملحوظ کرنا ہو انھیں انھار و اذیت سے کیا تعلق۔

صفحہ ۹ میں فرماتے ہیں ”میں نے یہ عقیدہ کہاں سے لیا سوال پیدا ہوا ہے جواب یہ ہے کہ قرآن کی حدیث سے آثار سے اقوال تابعین و تبع تابعین سے صوفیہ سے انطباق ابدال اگر شادات اکابر علمائے ائمہ سے حتیٰ کہ فاضل مفضل سے بھی رضی اللہ عنہما“ چونکہ اس سبب کی عبارت میں علامہ نے یہی عقیدہ (ایمان کو) بایں الفاظ پیش فرمایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یقین پر فضیلت نہیں اس لئے یہ ماننا پڑیگا کہ بالبدکی یہ عبارت ہمیں عقیدہ کے الفاظ سے متماثل کہنے گئے ہیں اس پہلی عبارت کے تحت جو اوس میں اسی فضیلت کی نفی کی گئی ہے وہ اشارہ ہے جو علامہ کا ایمان ہے ایک جگہ یہ تو علامہ (صفحہ ۱۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ بعض امور میں مقابلہ فضل ہو چکے قائل ہیں اور یہاں اسی فضیلت کی نفی ان تمام اقوال سے کرتے ہیں۔ معلوم نہیں ان دونوں متضاد اقوال میں تطبیق کی کیا صورت رکھی گئی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس لفظ فضیلت میں جو صفہ ۱۲ میں استعمال کیا گیا ہے اور اس لفظ فضیلت میں جو صفہ ۱۲ پر درج ہو کوئی خاص فرق ہے علامہ کیلئے تو اسی میں مفر معلوم ہوتا کہ وہ فضیلت کی وہی توفیق مان لیں جو کہ علمائے لکھی ہے اور جو کہ اس سبب سے سبب کی جگہ پر اس دورنگی تحریر کو بنانا دشوار ہوگا۔ علامہ نے یہ تو کہہ دیا کہ انھوں نے یہ عقیدہ قرآن اور حدیث وغیرہ سے لیا ہے مگر غالباً علامہ نے نہ سنبھلیں سمجھا کہ وہ آیات کلام اللہ و احادیث وغیرہ کو بھی لکھتے۔ کیا علامہ اس کے لئے تیار نہیں کہ وہ کوئی آیت یا حدیث نبوی یا کسی تابعی سے صوفی صافی تطبیق وغیرہ کا کوئی مقولہ اسکے متعلق پیش کریں کہ جناب امیر کو چھڑا سبب کی طرح کوئی فضیلت حاصل نہیں میری نظر سے تو جانتا کہ اکابر علمائے اقوال گذرے ہیں وہ لوگ تو اسی امر کے قائل نظر آتے ہیں کہ جناب امیر کو اکثر امور میں حضرات یحییٰ پر فضیلت حاصل تھی۔ علامہ کی واقفیت اور یاد دہانی کیلئے کچھ اقوال لکھے جاتے ہیں جن سے علامہ کو یہ پتہ چل جائیگا کہ اکابر علمائے حضرت علی کی فضیلت کے قائل ہیں۔

ما خسر ورمی محشی شرح عقائد کا نام تو علامہ نے سنا ہو گا کہ وہ عالم علم و متاخرین سے ہیں کہ جن میں کہ لا ینکر احد من اهل السنة رجحان علی رضی اللہ عنہ عنکویت کہے از اہل سنت در حج حضرت علی رضی اللہ عنہ فی کثیر من الفضائل

علامہ تقارانی نے شرح مقاصد اور نزول اجلال الدین تواتی کو آخر شرح عقائد عہد میں بھی اس
مضمون کو لکھا ہے (روض الازہر ص ۲۲۲ و ۲۲۵)

شاہ عبد الغزیز صاحب نے جنکے خود علامہ بھی مست ہیں اس سلسلہ پر بہت اچھی طرح روشنی ڈالی ہے
”تفضیل اعداد شیخین علیہ السلام“ آخر میں جمیع الوجہ محال ہے و تفضیل حضرت مرتضیٰ درجہ اعلیٰ و سنی
و فن فقاہد کثرت روایات حدیث و اشیت و خفیت لاسیما زوجیت تو ان زہرا رضی اللہ عنہا
برصدیق اکبر قطعی ہے و یحییٰ خلیل آنجناب در قدم اسلام دل میں صلیٰ بودن بر حضرت فاروقی نیز
قطعی ہے (فتاویٰ عزیزی)

کیا علامہ کے نزدیک ان اقوال کو جناب امیر کی فضیلت حضرت شیخین پر ثابت نہیں ہوتی یا علامہ کے
تو ایک یہ لوگ غلط عقیدہ رکھتے تھے۔ یہی صف میں آگے چل کر سطر ۱۲ میں علامہ نے اپنی اس مجبوری (یعنی
ایہاں حادثات و اقوال کا پیش کرنا) کو طرح بنا ہوا کہ بے اختیار دوا دی کہ کوئی چاہتا ہے اپنی اس
مجبوری کو ”خوف طوالت“ کے نام سے موسوم کر کے اپنا سارا بارناظرین کے سر پر کبدا کہ کسی کو کہیں ہوگی
گنجائش نہ رہ جائے کہ علامہ نے اپنی عقیدہ کی تائید میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا یہ ظاہر ہے کہ اتنا لکھ دینے
کے بعد ہر شخص بھی خیال کرے گا کہ ثبوت کیلئے مواد دھماکہ اٹھا تھا کہ خوف طوالت باعث حذف ہوا اب
بجلا یہ کہ کوئی شیخ کہ علامہ کو چاہیں بھی تو وہ کوئی ایسی آیت یا حدیث یا قول پیش نہیں کر سکتے کہ جس سے یہ
ثابت ہو کہ جناب امیر کو حضرت شیخین پر کس قدر حکمی فضیلت حاصل تھی علامہ کا اگرچہ چاہی ہو تو کوشش کر دیکھیں
صفحہ ۱۸ ص ۱۹ سطر تا ۱۱ { علامہ نے ایک حدیث کی رواۃ اور اسکے پایہ پر روشنی ڈالی ہے حدیث
حسب ذیل ہے۔

عن ابی سعید الخدری عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت امیر غدری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روایت کرتے
ان منیٰ من الناس علی فی صحبتہ و مالہ با بکرو کو کنت ہی کہ اپنے فرمایا یحییٰ بن حبیب نامہ اپنی رفات و اپنی مال کو بھیسہ
متخذ اخللا غیر ربی لا تخاف ابابکر خلیلہ و اکن احسان کو غریبہ ابو بکر میں اور میں خدا کے مو کسی کو اپنا غلیل بنا تا تو
انہو لا اسلام و موختہ لا تنقبین فی المسجد ختہ ابو بکر کو بنا تا لیکن ان کو سلام کی اخوت و رحمت ہو بعد میں موالہ ابو بکر
الاخوتہ ابی بکر (بخاری مسلم) کے کوڑے کی کبر کی نہ ابی دھکی جائے۔

خیال تو یہ تھا کہ علامہ بحث فضیلت میں سطح منہک میں اسلئے حدیث بھی غالباً اپنی عقیدہ کی امید میں پیش کر چکے
 مگر حدیث پر جب نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ اسلئے بحث فضیلت کی کوئی تعلق نہیں حدیث کی صحت و عدم صحت پر
 اگر تو ہم نہ بھی کچھ لکھتے تو بھی اس بحث فضیلت تنازعہ میں کس طرفیہ پر ثابت ہوتی ہے۔ اسکو علامہ اگر صاف طریقہ
 پر ظاہر فرما دیتی تو بہتر تھا۔ حدیث کی حضرت ابو بکرؓ کی غلط کا پتہ چلتا تو معلوم نہیں کہ غلط کی علامہ کیا سمجھے
 کہ اس حدیث کو بحث فضیلت جناب امیر حضرت شیخینؓ میں بطور ثبوت پیش کر بیٹھے غلط کے معانی سمجھنے
 کیلئے علامہ کو ضرورت ہو کہ کسی کامل صوفی کے سامنے زانو می ادب تہہ کریں تاکہ شیخ اکبر کے نقصانیت کی
 معافی و مطالب سمجھ میں سکے جنہوں نے مرتبہ غلط کی تمام و کمال تشریح کی بحث متعلق ہوا یا نہ ہوا اس کا
 ادراک ضرور شکل امر ہو اسلئے میں علامہ کی ہزل و اقفیت پر زیادہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں البتہ اتنا ضرور
 عرض کروں گا کہ حدیث میں کریم قبل اتنا تو علامہ کو ضرور چاہئے تھا کہ حدیث کے رواۃ پر ایک نظر ڈال لیتے جس حدیث
 کو علامہ نے صفحہ ۱۸ پر بحوالہ حضرت ابی سعید خدری درج فرمایا اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔

(۱) عبد اللہ ابن محمد (۲) ابو حامد عبد الملک عقدی (۳) طلیح (۴) سالم ابو المنذر (۵) سہل بن سعد بن
 محمد بن جراح (۶) ابو حاتم محمد بن حبان (۷) ابو حاتم محمد بن حبان (۸) ابو حاتم محمد بن حبان (۹) ابو حاتم محمد بن حبان
 (۱۰) یحییٰ بن معین کہتے ہیں حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں (۱۱) ابو حاتم و ابو داؤد کا بھی یہی قول ہے
 حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں۔ (۱۲) سہل بن سعد کہتے ہیں۔ (۱۳) ابن حدی کا قول ہے کہ یہ اعتبار
 کے قابل نہ تھے غرائب روایت کر نیکے عادی تھے۔ ہاں اگر علامہ کے نزدیک حدیث میں جرح و رجوع راوی
 ہوا مگر پیش کر نیسے بحث میں کوئی خاص خوبی اور تقویت پیدا ہو جاتی ہو تو بات ہی دوسری ہو اگر علامہ کے
 نزدیک یہ جرح حدیث جسکو حدیث خود کہتی ہیں ثبوت فضیلت ہو سکتی ہو تو یہ انھیں کو مہیا کر مطابق حدیث
 سند ابواب جو جناب امیر کے متعلق ہو اس سے بہت زائد قوی دلیل فضیلت کی ہوگی اسلئے کہ حدیث
 سند ابواب کے رواۃ پر ہی کوئی جرح بھی نہیں کہ جو اس حدیث کو پایہ اعتبار سے ساقط کر دے۔
 صفحہ ۱۹ سطر ۱۰ علامہ نے ایک اور حدیث ہی بحث میں بخاری کو نقل فرمائی ہے جو یہ ہے۔
 عن عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر بن خطاب بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

بہشت علیٰ حبیب ذات الفضلہ صل قال فانیہ تقلت
 ۱۶ من الناس حباً لیک قال عائشہ قلت من الرجال
 میں حضرت کے پاس گیا، اور میں کہہ سکتا ہوں کہ کون کون سے لوگ
 قال ابوہا (بخاری سلم) عائشہ سے ہیں کیا مردوں میں فرمایا ابوہا کہ ہے۔

اور اسے بھی غالباً اپنی عقیدہ و نفی فضیلت جناب امیر حضرت خنین کی تائید میں پیش کیا ہو۔ یہاں بھی
 علامہ نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ اس سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے کہ ہمیں خواہ مخواہ اس حدیث
 کو بیج فرما دیا اور عادت کے موافق ایسی ہی حدیث جو جناب امیر کے متعلق تھی اسکو بالقصہ نظر انداز فرمادیا تاکہ
 عوام کو دھوکے میں مبتلا کر کہہ کر اپنی حسب خواہش و مرضی نتیجہ مرتب کرالیں۔ قطع نظر اس امر کے کہ علامہ کے عقیدہ
 کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے یا نہیں علامہ کو کم سے کم یہ تو دیکھ لینا چاہئے تھا کہ حدیث جس پر وہ استدلال فرما رہا
 ہے تیار نہیں ملے گی خود کیا حیثیت ہو اور اس کے رواۃ کیسے ہیں۔ علامہ تو بہت تحقیق و تنقید کو کتاب لکھنے کے مدعی
 ہیں کیا ان احادیث پر استدلال ہی کو تحقیق و تنقید کے نام سے موسوم کیا جاتا ہو۔ جو حدیث صفحہ ۱۹ پر علا
 نے مزج کی ہو اس کے رواۃ حسب میل ہیں۔

(۱) علی ابن اسد (۲) عبد الغزیز بن الحنار (۳) خالد الحذاء (۴) ابو عثمان نبہدی (۵) عمرو

ابن العاص ان رواۃ میں سے کچھ علی ابن اسد و ابو عثمان اور حسب مزج ہیں۔

(۱) علی ابن اسد - ثقہ - (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳ جلد ۱)

(۲) عبد الغزیز بن الحنار ابن جہان کا قول ہے کہ یہ بیخفا کیا کرتے تھے (۲) ابن مسین کا قول ہے کہ
 یہ کچھ نہیں یعنی لائق استدلال نہیں (تہذیب التہذیب صفحہ ۵۵ جلد ۶)

(۳) خالد الحذاء ابن ابو حاتم کہتے ہیں کہ انکی حدیث لکھ لیجائے قابل حجت نہیں عبد اللہ ابن احمد فصل
 کتاب العلل میں ابو والد سورہ ایتہ کرتے ہیں کہ خالد نے ابو عثمان سے کچھ نہیں سنا (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۲۱ جلد ۳)

(۴) ابو عثمان نبہدی { ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۷ جلد ۶)

(۵) عمر بن العاص { ان لوگوں میں سے ہیں کہ جن کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد مزج سے کہا تھا کہ
 انکی حدیث مقبول نہیں۔

جس حدیث میں کہ روایت کی حقیقت یہ ہو کہ پانچ میں سے تین راوی مجروح ہوں پھر اس پر اسرار لال کرنا علامہ
ہی کے ایسے محقق اور ناقد کا کام ہے دوسرے سے یہ ہونا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔
جناب امیر کے متعلق بھی ایسی حدیثیں (جسکے روایت بھی ثقہ ہیں) موجود ہیں مگر علامہ کا حافظہ کچھ اس
قسم کا ہے کہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کی صحیح احادیث کو بہت جلد بھول جاتا ہے اور موضوع اور مجروح روایت
کی احادیث کو خوب یاد رکھتا ہے یہی تو اثر نہیں کہ یاد دلانے پر بھی علامہ کو جناب امیر کے فضائل و مناقب
کی احادیث یاد پڑیں مگر باطن میں کی کسپی کیلئے ہیں کیا ایسی حدیث پیش کئے دیتا ہوں تاکہ وہ بھی علامہ
سے یہ کہنے کے مجاز ہوں کہ اگر کبھی کتاب کا قصہ کریں تو دونوں پہلوؤں پر نظر رکھیں اور طب یا اس کے کتاب
کا جسم بڑا نیکی مضر اور بے سود کو شمشیر نہ کریں۔

عن جابر بن عبد اللہ قال دخلت مع عقی علی
عائشة فسلت اى ان اس كان يحب لى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالت فاطمة فقلت من الرجال
قالت زوجه ان كان علمت صوا افاوا اها من احد
حق عز (باب المناقب جلد ۲ صفحہ ۶۰۴-۶۰۸ ترجمہ)

تبع بن عمر بنی کہتے ہیں کہ میں اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ
حضرت عائشہ کے یہاں گیا میں نے پوچھا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو کون بہت زیادہ محبوب تھا انہوں نے کہا کہ عائشہ
پھر میں نے پوچھا کہ میں نے انہوں سے کہا کہ ان کے شوہر بھی معلوم
ہو کہ وہ بہت روزہ دار اور نماز پڑھنے والے تھے۔

انھیں الفاظ میں ایک حدیث حضرت بکر بن عبد ربیع سے مروی ہے کہ نبوت طوالت میں تمام ایسی حدیثوں کے
درج کر نیسے کہ نہ کرتا ہوں اگر علامہ کا معیار صحیح سمجھا جائے اور محبت دلیل فضیلت قرار دیا جائے تو اس معاملہ
میں بھی جو حدیث کہیں سنے اور کبھی یہی جیسے روایت مسلمہ طور پر ثقہ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب) بہت بڑی
دلیل فضیلت حضرت جناب امیر کی ہوتی ہے۔ اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کریں گے کہ مجروح اور مستند صحیح حدیث
میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور مستند حدیث سے جو نتیجہ نکلے وہ قطعی طور پر قابل عمل و قابل قبول ہے۔ اسی صفحہ
میں اس حدیث کے بعد علامہ نے وہ واقعہ بھی درج فرمایا ہے جس سے علامہ کی پیش کردہ حدیث متعلق ہو۔
واقعہ کی نوعیت پر کچھ لکھنا ایسی صورت میں کہ جو حدیث مجروح ہو ضروری نہیں معلوم ہوتا۔
اسی بحث کے متعلق صفحہ ۲ پر علامہ نے ایک اور حدیث حضرت عائشہ کی نقل فرمائی زحمت

گوارا فرمائی ہی یہاں علامہ نے امت کو دلیل فضیلت سمجھ کر اس حدیث کو اپنی عقیدہ کی تائید میں پیش کر دیا۔ حدیث یہی ہے۔

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينجى قوم فيهم أبو بكر بن أبي قحافة (رضي) حتى ياتوا بغيره من غير أن ياتوا به (رواه البخاري) حضرت عائشہ زوہرہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی قوم نہ نجات پائے گی جس میں ابو بکر بن ابی قحافہ (رضی اللہ عنہ) نہ ہو جب تک کہ وہ اس کے بغیر نہ آئے۔ اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی عادت کے موافق مخرج حدیث ہی پر استدلال مناسب سمجھا ملاحظہ ہو روایت حدیث۔
(۱) نظربین عبد الرحمن کوئی (۲) احمد ابن بشیر (۳) عیسیٰ ابن میمون (۴) قاسم ابن محمد (۵) حضرت عائشہؓ۔

(۱) نظربین عبد الرحمن کوئی - ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۲۸ جلد ۱۰)
(۲) احمد ابن بشیر - متروک ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۸ جلد ۱) صفحہ ۲۸۴
(۳) عیسیٰ ابن میمون ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳۷ جلد ۸ میزان الاعتدال جلد ۱)
مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مخرج روایت پر استدلال میں جو ملکہ ہو وہ شاید کسی اور کو نصیب نہ ہو گا۔
علامہ نے ایک صورت اس حدیث کو نقل فرمائی ہے یہ بھی کی کہ ترمذی سے حدیث لیکر لکھ دی مگر خود انہی رائے اس حدیث کے متعلق بالقصد حذف کر دی تاکہ اگر کسی شخص کی نظر ترمذی پر نہ پڑے تو علامہ کا استدلال اسکو نزدیک کسی حد تک صحیح ثابت ہو۔ اس حدیث کے متعلق خود ترمذی میں یہ الفاظ موجود ہیں۔
”حدیث غریب“ کیا علامہ کے نزدیک ان الفاظ کے استعمال کے بعد بھی یہ حدیث ہر حالت میں قابل استفادہ رہتی ہو اگر علامہ کو حدیث غریب کے معنی معلوم نہ تھے تو انھوں نے کسی سے پوچھنے میں کیوں تکلف کیا۔ ایسی معاملات میں شرم و خود داری نہیں کرنا چاہیے بلکہ علم شریعہ پر ارجحیت دینی چاہیے۔ اگر علامہ کے ہندو علمی کو اس استفادہ سے نا قابل برداشت حد یہ پہنچ جائے انکا اندیشہ تھا تو کم از کم اتنا ہی کرتے کہ مقدمہ مشکوٰۃ ہی پڑھ لیتے اس سے انکو ان الفاظ کے صحیح مفہوم کا پتہ چل جاتا۔

اس حدیث کو پیش کرنا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شاید علامہ امت کو قطعی دلیل فضیلت سمجھ بیٹھے ہوں اسلئے جھکو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لگے ہاتھوں اس مسئلہ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں کہ امت

دلیل فضیلت ہو سکتی ہو انہیں۔ اس حدیث کو دلیل فضیلت قرار دینے کیلئے دو باتوں کی ضرورت تھی اول یہ کہ حدیث خود لائق استدلال ہوتی (یعنی حدیث میں کوئی مسقط نہ ہوتا) دوسری شرعی حیثیت سے مفضل کی امامت فاضل کی موجودگی میں جائز نہ ہوتی۔ چنانچہ حدیث کی صحیح حیثیت کا تعلق ہی وہ اس قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں اب میں دوسرے جزو کی طرف اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں۔ تاریخ اسلام کا معمولی مطالعہ کرنا بھی اس امر سے واقف ہو کہ خود آنحضرتؐ کی موجودگی میں اکثر صحابہؓ امامت کی ہر حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ کا آنحضرتؐ صلعم کی موجودگی میں امامت کرنا مسلم شریف ہند ابوداؤد شمس التواریخ ص ۹۸۷ میں موجود ہے۔ ابی ابن کعبؓ کا تاریخ میں امامت کرنا بھی ثابت ہے۔ خود حضرت صدیق اکبرؓ کا امامت کرنا بھی پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امامت کو نیسے یہ حضرات آنحضرتؐ صلعم کی فاضل ہو گئے (منور اللہ) انھیں وجہ ہی علامہ کا مسلک یہ ہے کہ فاضل کی موجودگی میں مفضل کی امامت جائز نہیں۔ بلاخطہ ہوا رشاد امام الحرمین۔ موافق قاضی عضد (روح اللہ ص ۳۵۰-۳۵۱)

علامہ نے شرح وقایہ جلد اول تو شاید ملاحظہ فرمائی ہوگی ص ۱۹۱ پر جو مسئلہ شرعی امامت کے متعلق درج ہے اگر اُس پر علامہ ایک غائر نظر ڈالتے تو ان کو امامت کو دلیل فضیلت سمجھنے کی رقت پیش نہ آتی اور وہ فوراً سمجھ جاتے کہ حضرت ابو بکرؓ کی امامت کو فضیلت متنازعہ فیہ کی تعلق نہیں۔ صاحب شرح وقایہ جلد اول ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔

الجماعة سنة موكدة وهو قريب من الواجب
والاولى بالامانة العلم بالسنة ثم الاقتداء
الاورع ثم الاسس كذا في شوط لائيه وفي عهد الزفا
فان كانوا في الحجة ساء فاكبرهم سناً
جامع سنت موكدة ہو جو قريب واجب ہو اور سب زائد متعلق امامت
زائد جانی والا سنت کا پیر سب زائد علم قرأت جانی والا پیر سب زائد
زائد پیر سب زائد سب سب شرح وقایہ میں اور عمدۃ الراہین اگر برابر
ہوں سب لوگ ہجرت میں تو بہتر وہ ہو کہ جو میں سب زائد ہو

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امامت کے مسئلہ کو سمجھنے کیلئے اُن شرعی حیثیت کے علاوہ اہل عرب کے قدیم عادات و اطوار کو بھی خیال میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ عرب میں قدیم سے پہلے رقبہ جاری تھا اگر کسی منصب پر کسی شخص کو تعین کی ضرورت لاحق ہوتی تھی اور ایک سے زائد اشخاص میں وہ صفات موجود ہوتے تھے کہ جسکی اس منصب کیلئے ضرورت ہوتی تھی تو وہ سب زائد عمر کے آدمی کو منتخب کرتے تھے (تہذیب اسلام ص ۱۹)

اگر علامہ نے کچھ کتب اور سٹ دہری کو چھوڑ دیا اور سٹ میں ان دونوں چیزوں کو پیش نظر رکھ کر غور فرمایا تو وہ فوراً سمجھ جائیگا کہ امامت حضرت ابو بکر صدیق کو فضیلت متنازعہ نہیں ہو سکتی اور کمال کا تعلق بھی نہیں۔
صفحہ ۲۰ مطبعہ علامہ نے ایک دوسری حدیث بخاری اور مسلم کو نقل فرمائی ہے۔

عن جابر بن مطعم قال ائمتنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم جبریل علیہ السلام روایت فرمائی کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اس نے آپ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپ نے حکم دیا یا رسول اللہ! ارایتی ان حبیبی ولم اجدک کا تھا تو یہ کہ پھر اسے کیا یا رسول اللہ! یہ فرمائیے اگر میں دل درگاہ ہو جو وہ پاؤں الموت قال فان لم تجدینی فاتی ابائکم (بخاری مسلم) یعنی ان کے فانات ہو جائیں تو ان کے پاس جاؤ (آپ نے فرمایا کہ جو کوئی کہے یا جانا اور اسی حدیث کو صفحہ ۲۱ تک کھینچ لکھئے ہیں غنیمت یہ کہ جو احادیث اب تک علامہ نے پیش کی تھیں انکو دیکھتے ہو ہی اس حدیث کے رواۃ مقابلتا بہترین اسلمو کہ اسکے دوسرے دوسرے راوی انہیں بن سعد اور سعد بن ابراہیم حرج اور تعدیل دونوں موجود ہیں (تہذیب التہذیب) اس پر مقررہ قاعدہ کے مطابق علامہ نے اس حدیث کو بھی دلیل فضیلت قرار دے لیا چنانچہ صفحہ ۲ کے آخر میں فرماتے ہیں یہ حدیث نیز حدیث قبل حضرت صدیق اکبر کی فضیلت اولیت خلافت اسی طرح حلی البیہات میں ہے جس طرح کہ کتاب کا نورا اور ابواب کی چمک اللم "معلوم نہیں کہ اس حدیث سے علامہ نے جو نتیجہ فضیلت نکالا ہے وہ خود انکی رائے ہی اس حدیث سے کسی شخص نے بھی علامہ کی طرح نتیجہ فضیلت نکالا ہے میرے نزدیک اب تک جو علامہ کے کسی شخص نے اس حدیث سے ایسا نتیجہ نہیں نکالا مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کے معرفت علامہ بھی ہیں اور انکی کتابوں کو ماخذ بھی قرار دیا ہے۔ غالباً انکی نظر سے ازالہ الخفا اور قرۃ العین دونوں گذری ہو گئی مگر کیا علامہ نے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ایسے اوقات میں کیا تھا کہ جب علامہ کچھ سوئے اور کچھ جاگتے تھے کہ بعض مضامین پر علامہ کی نظر پڑی اور بعض تک نظر نہیں پہنچی یا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب نے بحث فضیلت کے بجائے اولیت خلافت میں ان حدیثوں پر استدلال کرنے میں غلطی فرمائی ہے۔ علامہ اس امر کو تو واقف ہو گئے کہ قرۃ العین کی تصنیف کا سبب ثبات فضیلت شیخین ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۲ قرۃ العین) مگر انہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس حدیث کو بحث فضیلت میں نہیں لیا

بلکہ بحث اختلاف میں لیا ہو یہ ظاہر ہے کہ اگر اس حدیث میں ذرا بھی گنجائش ہو تو کہ بحث فضیلت میں اس پر استدلال کیا جاسکتا تو شاہ صاحب سے ہرگز ایسی فرزندداشت نہ ہوتی چنانچہ قرۃ العین میں شاہ صاحب صفحہ ۳ مسئلہ خلافت کو شروع فرمایا ہے (مسکد دل)

”باز آنحضرت صلعم جس اشارت فین را خلیفہ ساخت داین معنی متواتر اجماعی شد
 اامعدہ اختلاف پس خداے تعالیٰ میفرماید“

اس بحث میں شاہ صاحب نے متعدد حدیثیں بھی نقل کی ہیں صفحہ ۱۱۱ میں اسی حدیث کو درج کیا ہے اور از آنجملہ حدیث جبر بن مطعمؓ

خاتمہ حدیث کے بعد جو عبارت شاہ صاحب نے بیچ فرمائی ہے وہ چونکہ اس بحث سے خاص تعلق رکھتی ہے اسلئے میں اسکو ناظرین کے سامنے پیش کیئے دیتا ہوں۔

قال ابو عمر فی الامنیۃ قال لسانی فی هذا الحدیث دلیل علی ان الخلیفۃ بعد رسول اللہ صلعم ابو بکر۔
 ابو عمر نے استنباط میں امام شافعی کا نقل کیا ہے کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلعم کے بعد حضرت ابو بکر خلیفہ ہیں۔

کیا علامہ سبکے بھی مدعی ہیں کہ وہ امام شافعی اور شاہ ولی اللہ محدث اور دیگر اکابر علماء و محدثین سے بہتر احادیث کا مطلب و مفہوم اور شان نزول سمجھتے ہیں۔ میں تو اب یہ کہوں گا کہ بقول علامہ ”بہلا علامہ و رہنما مطابیل از حدیث نشان یابنہا“ اس صفحہ میں آگے چل کر علامہ نے لوگوں کو مدعوب کر نیکی کو مسترد کرنا اور نیکے نام بھی رنج کر دینے کہ جنہیں اسی مضمون کی احادیث موجود ہیں کیا ایک ہی مضمون کی احادیث اگر مختلف کتب حدیث میں موجود ہوں تو اس سے علامہ یہ نتیجہ کا لانا چاہتے ہیں کہ طرق متعدد ہونگی وجہ سے ان احادیث سے مستقیم کا نتیجہ نکالا جاسکتا ہے چاہے الفاظ میں گنجائش ہو یا نہ ہو۔ اس مضمون کی احادیث کے وجود کا کوئی شخص منکر نہیں مابہ بحث صرف یہ امر ہے کہ یہ احادیث مشرور و مبنی فضیلت متنازعہ میں یا نہیں! اکابر علماء محدثین اس امر کو قائل ہیں کہ انکو مسئلہ فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی صفحہ ۲۱ میں علامہ نے سطر ۱۱۴ تک حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک بہت ہی پر لطف

اعتراف فرمایا ہر اور اپنی اس عرض کو ایک حدیث نبویؐ سے بھی موافق فرمائی زحمت گوارا کی ہر میں پہلے
ناظرین کے سامنے اس حدیث کی حیثیت کو پیش کرتا ہوں۔ حدیث یہ ہے۔

عن علی بن ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی ابن ابی طالب سرمدی ہر کہ ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوبکر اور عمر اہل جنت میں استثناء انبیاء
قال ابوبکر وعمر سید اکھول اهل الجنة ما خلا النبيين و المرسلين (ترمذی)
در اسلام ہر گو کہ سرور ہو گئے۔

پھر علامہ کو دکھلاؤ گا کہ اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی اس حدیث سے وہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا
جس کے علمہ دعویٰ ہیں۔ حق یہ ہے کہ علامہ جرح احادیث پر استدلال کرنے میں پناہ مانی نہیں رکھتے فضیل الخطا
کی تالیف کی وقت شاید تم کھائی تھی کہ سوائے جرح احادیث کے اور کوئی حدیث پیش ہی نہ کرے
آخر صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۲۲ تک ترمذی کی حدیث لکھی ہے اور عادت کے موافق ترمذی کی خود جرائی اس حدیث
کے متعلق تھی وہ ترک فرمادی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اس لیے
کہ امام زین العابدینؑ نے جناب امیر کو حدیث نہیں سنی نیز ولید ابن محمد ضعیف الحدیث ہیں میں ناظرین کے
سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں خود اس حدیث کی حیثیت کا اندازہ ہو جائے
رواۃ حدیث ۱۔

(۱) علی ابن حجر ثقہ (تہذیب التہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۹۳) (۱۴۸)
(۲) ولید ابن محمد بالاتفاق کذاب ضعیف منکر و متروک الحدیث (تہذیب التہذیب جلد ۱)
(۳) زہری ثقہ بالاتفاق
(۴) حضرت امام زین العابدینؑ بالاتفاق ثقہ

علامہ نے اس حدیث کو صفحہ ۲۲ سطر ۴ میں موافق فرمائی زحمت گوارا فرماتے ہوئے ابن ماجہ کا حوالہ
دیکر کہو فرمائی یہ ہونچائیگی بے سود کو شش فرمائی ہر کہ شرح سنن ابن ماجہ موسوم بمفتاح الحاجہ کی عبارت
کو بالقصد حذف فرمائے مفتاح الحاجہ میں ہر کہ روایۃ میں حسن ابن عمارہ پہلی کو دارقطنی نے متروک
کہا اور ابن الدہبی نے وضع کہا اس حدیث کے رواۃ بھی ملاحظہ ہوں ان پر ایک سرسری نظر ہی اس

امر کا اطمینان لانی کیلئے کافی ہو کہ اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت ترمذی کی حدیث کے رواۃ بہتر نہیں
رواۃ حدیث -

- (۱) ہشام بن عمار شقی
اپنے ترح و تعدیل دونوں ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ ص ۱۵۵)
(۲) سفیان ابن عیینہ
بالاتفاق ثقہ (جلد ۴ ص ۱۱)
(۳) حسن ابن عمارہ -
بالاتفاق مجروح و متروک نکاح حدیث ضعیف ہما قضا ہیں (جلد ۴ ص ۱۱)
(۴) فراس ابن یحییٰ
ثقتہ (جلد ۴ ص ۲۵۹)
(۵) شعبی عامر ابن شریح
(جلد ۴ ص ۶۵۵)
- کیا علامہ کے نزدیک اگر مجروح احادیث ایک سو زائد کتب میں پائی ہیں تو بجائے مجروح رہنے کے قابل
حجت ہو جاتی ہیں اور مجروح ہونے کی حیثیت بدل جاتی ہو۔

اس بنا پر اس کو اس حدیث سے جو نتیجہ نکالا گیا ہو اس کو بھی دیکھ لینا چاہیے علامہ نے ص ۲۲ مطر ۹ میں اس
حدیث کے معانی کی بھی تشریح فرمائی ہے اور حدیث سے اس امر کو ثابت کر چکی کہ شیش کی سیر کہ جناب امیر کے
ارشاد کے مطابق حضرت یحییٰ بن جنت میں ادھر لوگوں کے سردار ہو گئے اور جناب امیر کا شمار بھی چونکہ اوپر
لوگوں میں تھا اسلئے حضرت یحییٰ بن جنت ان کے بھی سردار ہوئے مگر قبل اس کے کہ اس حدیث سے حضرت یحییٰ بن جنت کی افضلیت
ثابت کرتے علامہ کو یہ بھی چاہیے تھا کہ وہ اس امر کو جانچ لیتے کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ اس لفظ کو قبول
کا اطلاق ہونا بھی ممکن تھا یا نہیں بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث حضرت صلح کے وصال کو زمانہ
کی ہو (جس کا کوئی ثبوت نہیں) تب بھی جناب امیر کی عمر اسی وقت ۳۰ سال کی ہوتی ہو اور ۳۳ سال کی عمر سے
۴۰ سال تک کی عمر کے آدمی کو ادھر نہیں کہتے حضرت صلح کا وصال ۳۳ھ میں ہوا اور ۳۳ھ کی عمر میں
کی تھی طے نہ ہو فاطمہ زہرا کی کوفت جو ۳۳ھ میں ہوئی ان کے ۳۳ سال کی عمر کا وصال ۳۳ھ میں ہوا اور ۳۳ھ کی عمر میں
۹ سال اور ۱۰ سال کی عمر میں وصال ہو گیا تھا ۳۳ھ میں ۳۳ سال کی عمر میں وصال ہوا اور ۳۳ھ کی عمر میں وصال ہوا اور ۳۳ھ کی عمر میں
۹ سال ورنہ واقعہ تو یہ ہے کہ ۴۰ سال کے بعد کوئی ادھر نہیں کہلاتا ہے علامہ کو شاید حضرت علی کی عمر کے متعلق تلاش
میں دقت ہوئی اسلئے میں کتاب کا جو الہامی کتب و تیار ہوں میں کو تمام احوال جناب امیر کی عمر کے

متعلق بلانیکے اور قول فضیل بھی نظر آجائے گا (ملاحظہ ہو الدرۃ البیضاء فی تحقیق صدق الخاتمۃ الزمہ ص ۱۸۶-۱۸۸)
حدیث کی حیثیت اور استدلال کے نوع و نوع کی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیے اب اس کو بعد علامہ میں اعتراض کا جو انھوں نے
حضرت مولف جن الانتخاب پر ص ۲۱ سطر ۱۲ میں کیا ہے کوئی جواب لکھنا بے سود ہے۔

علامہ کے بیان بجا اعتراضات کی وجہ یہ تھی کہ یہ شبہ ہوتا ہے کہ کہیں علامہ ابو حضرت مولف جن الانتخاب میں
کوئی رشتہ مصاہرت نہیں کہ جس کی وجہ سے علامہ نے فضل الخطاب میں جاوید سب ہی کچھ کہہ ڈالا ہو یہی صورت
میں ضرور لوگ سب کچھ کہہ لیا کرتے ہیں اور سننے والے ہنس کر سن لیا کرتے ہیں اگر وہی یہ مراد تو علامہ کو تذہیب
کی سرحی میں ایسی صاف کر دینا چاہیے تھا تا کہ میں فوراً حافظ کا پیشہ ترک کر خاموش ہو جاتا
ابدم لغتی دوسرے دم عفاک اللہ لکھتی جواب تلخ می زید العسل شکر حارا
ص ۲۲ سطر ۱۲ پر علامہ نے ایک حدیث جناب امیر کی بخاری سے نقل فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب قال خیر لامة بعد نبیہا
حضرت علی بن ابی طالب سر وایت ہو کہ انھوں نے فرمایا کہ میں
ابو بکر ثم عمر (بخاری) میں نبی کے بعد بہتر ہو کر ہیں پھر عمر۔

اسکے متعلق اشارۃ ص ۲۵ پر جہاں علامہ نے اور ارشادات جناب امیر اس بارہ پیش فرمائی ہیں
مفصل طور پر لکھ چکا کہ کہاں تک یہ حدیث اور جناب امیر کے دیگر ارشادات اس مسئلہ میں مفید لکھ سکتے
ہیں۔ یہاں نیز علامہ کی تقلید میں ان سے یہ پوچھنے کا جی چاہتا ہے کہ کیا وہ اس حدیث کو ان الفاظ کے
ساتھ تمام بخاری میں دکھلا سکتے ہیں کیا ان کے پاس کوئی نسخہ بخاری کا قلمی ایسا موجود ہے کہ جو مطبوعہ نسخوں
سے مختلف ہو اگر یہ صورت ہی تو علامہ کو اسے طبع کر کے موجودہ نسخہ اسے بخاری کی تصحیح کر دینا چاہیے۔

ص ۲۳ سطر ۵ پر علامہ نے ایک بیش بہا حقیقت کا اظہار میں الفاظ کیا جو بہت ہی ناظرین
مزاج سمجھ لیں کہ کسی صحابی کا فضل اُمت ہذا کوئی عقلی بات نہیں ہے اپنی رائے کو دخل ہو..... ضروری
اور ان ضروری ہے کہ صحابہ نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوا الخادہ ہی امر کو ثابت کر سکے لہذا حضرت ابن عمر
کی دو حدیثیں ایک بخاری اور ایک بوداؤ کی پیش فرمائی ہیں۔

عن ابن عمر قال کان فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابن عمر سر وایت ہو کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم نہیں سمجھتے تھے

وكانه قال افضل الناس من اصحابه

لا من اهل بيته (رايخ لغيره عليه ص ۲۰۸)

حضرت علی کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت کے ساتھ یہ کہہ رہے ہیں

اگرچہ یہ بات پروردگار کی راہ میں لڑنے کے لیے تھی کہ صحابہ افضل ہیں

رايخ لغيره کی جو حدیث میں نے اوپر نقل کی ہو اور جو تاویلات کہ علمائے بخاری کی حدیث کے متعلق کرتے ہیں کہ وہ الود پر ج کیا جا چکا ہو اسے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر اس حدیث پر استدلال ممکن ہو تو صرف ثبوت کہ جب فضیلت کی بحث صرف صحابہ کے درمیان ہو اگر خباب غیر بھی اس بحث فضیلت میں لائے گئے تو پھر خود حضرت ابن عمر کے مقولہ کے مطابق اس حدیث پر استدلال کرنا جائز نہ ہو گا۔

صفحہ ۲۴۲ سطر ۲۰ ختم صفحہ تک علامہ نے کچھ الفاظ جمع فرمائے ہیں جنکو انھوں نے غالباً اپنی شاری کے ثبوت کیلئے فراہم کیا ہو جی تو چاہتا تھا کہ اس عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھوں مگر ناظرین کا وقت اب اس قسم کو اور نوڈ پیش کر کے بیکار صرف کرنا اچھا نہیں معلوم ہوتا اسلئے اب صفحہ ۲۴ کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنا بہتر ہے جہاں علامہ نے بحث فضیلت کے ثبوت میں پھر خباب امیر کے دو ارشادات تحریر فرمائے ہیں۔

قال علی لا يفضلني احد علي ابى بكر

وغيره اجل منه حلاً مفتوحی۔ حضرت علی سے فرمایا نہ بھلاؤ کہ وہ عمر پر کوئی فضیلت نہ رکھو اور

اگر دیکھو تو میں اس پر تیری کوڑے لگاؤں گا جتنے بتان لوں اور پتے کا ہیں

علامہ نے حاشیہ پر باریں الفاظ دہرائے ہیں کہ اللہم حفظ اهل السنة والجماعة اے اللہ

اہل سنت والجماعت کو اس سے محفوظ رکھ۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اہل سنت کی آڑ میں کس طرح خارجیت ظاہر کی گئی ہو۔

عن علقمة قال بلغ علياً ان اقوالاً فيفضلونه

علي ابى بكر وعمر خصالاً لم يخلق الله وانتم عليه

ثم قال يا ايها الناس انتم بلن ان قوماً يفضلوني

علي ابى بكر وعمر ولو كنت قد مت فيهم لعاقبت

فيهم من سمعته بعد هذا اليوم يقول هذا لغزو

مفتوح عليه.... حلاً مفتوحی ثم قال حنجر

لہ لفظ "بکر" کے تحت ہے ان اہل بیت کا کیا خواہ صلاح فرمائی ہے ۱۲

عن الامام عبد بنہ ابو بکر ثمر عمر ثم الله اعلم
 بالحق بعد الله والارواح في المجلس الحسن بن علي تقال
 والله لوسى الثالث لسمى عثمان -
 راوی کہ اس مجلس میں امام حسن بن علی بھی
 موجود تھے وہ کہنے لگے کہ خدا کی قسم اگر وہ میرے شخص کا
 نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔

اور ایک ارشاد اس سے قبل صفحہ ۳۲ پر علامہ تحریر فرما چکے تھے قبل اس کے کہ ان میں سے کسی قول پر کوئی
 تنقیدی نظر ڈالیں یا یہ بات یاد رکھنا ضروری ہو کہ ان حضرات (خلفائے اربعہ) میں سے کسی ایک کا
 ارشاد دوسرے کے متعلق معیار فضیلت قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ ان حضرات کے ایسے اقوال ایک
 دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملنے لگے ان حضرات نے کبھی کسی دوسرے کی وجہی عزت و حرمت میں ذرہ برابر
 کمی کرنا روا نہیں کیا اور نہ یہ حضرات مآذ اللہ منہا ذواصب مقلدین ذواصب کی طرح کچھ فہم تنگ میں یا
 ناقص الخیال تھے۔

علامہ نے اپنے مقاصد کیلئے ارشادات جناب امیر توجہ فرمائی مگر ایسے ہی ارشادات حضرت
 ابو بکر صدیق کے بالقصد حذف فرمائیے میں ناظرین کے سامنے حضرت ابو بکر کے اقوال پیش کر دینگا کہ جس
 ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ اگر جناب امیر کے اقوال سے فضیلت ابو بکر صدیق ثابت ہوتی ہو تو
 حضرت ابو بکر صدیق کے ارشادات سے فضیلت جناب امیر کا بھی قطعی ثبوت ملتا ہو جو دو ارشادات جناب
 امیر کے صفحہ ۲۵ پر درج فرمائے گئے ہیں ان میں سے پہلے ارشاد کی بعینہ وہی کیفیت ہو کہ جو ارشاد پیش
 کردہ علامہ کی ہر اس جگہ اسکے رد اے بھی حد درجہ جرح و جہول معلوم ہوئے ہیں اس حدیث کے رد اے حسب
 ذیل ہیں (۱) محمد بن عبد اللہ (۲) ابو سعید ابن الاعرابی (۳) حسن بن محمد زعفرانی (۴) یزید بن ہارون
 (۵) محمد طلحہ (۶) عبیدہ بن حکم (۷) حکم بن مجمل۔

سب سے پہلی چیز جو اس حدیث میں قابل توجہ ہو وہ یہ کہ حکم بن مجمل نے حضرت علی سے یہ حدیث
 بلفظ قال روایت کی ہے مگر حکم بن مجمل کی ملاقات حضرت علی سے ثابت نہیں انکا حال استیجاب میں موجود
 نہیں تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۴۲۴ سے بھی ملاقات ثابت نہیں ہوتی یہی لئے یہ حدیث موقوف
 معلوم ہوتی ہے جس پر استدلال کی کمزوری علامہ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی اب واۃ کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

- (۱) محمد بن عبد الملک
 (۲) ابوسعید ابن الاعرابی
 (۳) حسن ابن محمد عفرانی
 (۴) یزید ابن ہارون
 (۵) محمد ابن طلحہ
 (۶) ابو عبیدہ ابن حکم
- مجهول
 مجهول
 ثقہ
 (تہذیب التہذیب جلد ۳ صفحہ ۳۱۸)
 انکے متعلق ابن معین کا قول ہے کہ یہ صحابہ حدیث میں نہیں پہنچے وایت کرنے میں بے پروا ہیں تیز نہیں رکھتے (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۶۸)
 مجروح ابن معین کا قول ہے کہ انکی حدیث میں کچھ جاسوس ابن سعد کا قول ہے کہ انکی حدیث منکر ہوتی ہے (تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۲۳۸)
 مجهول (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴۵۸)
 جہاں تک اس حدیث کی فضیلت کے ثبوت کا تعلق ہے اسکی کیفیت ناظرین پر واضح ہوگی۔
 ابناظرین کے سامنے حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں تاکہ ناظرین اس بات کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے تنہا جناب امیر کے ارشاد کو پیش کرنے میں کس حد تک مانتا ہے
 کام لیا ہے۔ ارشاد حضرت ابو بکر

- (۱) ولما جاء أبو بكر وعلي لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته بسنة أيام قال علي تقدم يا خليفة رسول الله صلعم فقال أبو بكر ما كنت لا أقدم مر جلا سمعت رسول الله صلعم يقول علي مني بكنة فقلت من ربي أخرجه بن السما (رياض النضره جلد ۲ صفحہ ۱۶۳ رد المحتار جلد ۱ صفحہ ۱۶۳)
- حضرت ابو بکر و حضرت علی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ روزہ زار مبارک کی زیارت کے لئے حاضر ہوئے حضرت علی نے فرمایا کہ اسے غلیفہ رسول گئے بڑھے حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا کہ میں اس شخص پر پیش قدمی نہ کروں گا جبکہ متعلق ہیں آنحضرت صلعم کو کہتے سنا ہے کہ علی کا مرتبہ میرے نزدیک وہ ہے جو میرا مرتبہ میرے رب کے نزدیک ہے۔

- (۲) واخرجه الدائم قطني عن الشعبي قال بينهما أبو بكر والسيد صلعم على فلما راها قال
- ہر آورد دار قطنی از شعبی کہ گفت روزے حضرت ابو بکر نشستہ بود کہ برآمد حضرت علی پس ہر گاہ کہ دید

من مریوان بیظرا لی اعظم الناس منزلة
و افضلهم منزلة و افضلهم عن احقا
عند رسول الله عليهم و آله و سلم فلیظروا لی
هكذا الطالع (روض لا ذہر صف ۳۲۶) بوالصوفی عرقہ مقصد
خاص از مقاصد راجع عن شرائع انصاف لیس فی البین و
ایضاح لطائف المقال و تحفہ اثنا عشر باب دہم مطاعن طغاة

جو دو مقولہ حضرت ابو بکر صدیق کے پیش کر گئے ہیں اسے مسئلہ فضیلت پر جو روشنی پڑتی ہو وہ ہقدر صا
ہو کہ کسی مزید شرح کی ضرورت نہیں باقی رہتی۔

ارشادات حضرت عمرؓ کو ایک ارشاد ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہو جو بہت کچھ مسئلہ فضیلت کو
واضح کر دیکھا ارشاد حضرت عمرؓ

مولائی و مولائی کلی مومنین لم یکن مولی
قلیس یومین (روض لا ذہر صف ۳۲۶) بوالصوفی البین

علامہ نے صف ۳۱ حضرت مولف جن الانتخاب پر تو یہ عترتیں فرمایا تھا کہ انھوں نے کار لاکل کی تقلید
یا رد فیض کی اقتدائیں حضرت علیؓ کو م اللہ وجہ کے ارشادات پر تو جہ نہیں فرمائی اب علامہ یہ فرمائی کہ انھوں
نے کس کی تقلید اور اقتدائیں حضرت ابو بکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے ارشادات پر تو جہ نہیں فرمائی
کیا علامہ سی یہ پوچھنے کی جرأت کی جاسکتی ہو کہ طریقہ نواصب اس معاملہ میں ترک ارشادات حضرات
شیخین ہو یا نہیں۔

علامہ نے جو ارشادات جناب امیرؓ کے (صف ۲۵) پر پیش فرمائے ہیں انھیں اس مسئلہ پر بھی غور نہیں
فرمایا کہ وہ ارشادات کس وقت اور کس موقع پر صادر ہوئے تھے۔ ہمارا مطلب اس کہنے سے نہیں کہ خدا
نخواستہ یہ ارشادات بنی بصدافت نہیں بلکہ ہمارا مقصد وہ یہ ہو کہ جو صورت حضرت علیؓ مرتضیٰ
کرم اللہ وجہ کے در خلافت میں پیش آئی تھی اگر اسی کوئی صورت حضرات شیخین کے وقت میں پیش

حضرت صدیقؓ و برگشت اگر کسی راوش آید کہ بید ہو کر گزرت
مردان در مرتبہ و قریب تر نشان در قرابت افضل تر نشان در صا
و برگز تر نشان از ایمان و حق نزد رسول اللہ صلعم پس باید کہ پیہ
ہر سو کے اس طالع (پہنی حضرت علیؓ)

آئی ہوئی تو حضرت شیخین کے ارشادات جناب امیر کی فضیلت کے متعلق ارشادات جناب امیر سبب زائد پر زور اور واضح ہوتے۔

علامہ نے بحث فضیلت کے متعلق دس حدیثیں پیش فرمائی ہیں مگر خود علامہ کو بھی غالباً اطمینان نہیں ہوا اس لئے کہ ان احادیث کی حقیقت عوام میں پیش نہ کرنا اور بات تھی اور ان کے ضعف کا احساس نہ کرنا اور بات ہی اسیدہ سی عوام کو عروب کر نیکی کی ایک اور ترکیب علامہ نے یہ کہ کہ ص ۲۷۷ و ص ۲۷۸ پر ایک فہرست (قبول خود نوع شیعہ) مختلف صحابہ ماجرین انصار و مکشرین و حبیب بنی سلمہ و علمائے تابعین و تبع تابعین کی بھی پیش فرمائی زحمت گزارا فرمائی جو ان کے نزدیک حضرت شیخین کی فضیلت کے قائل ہیں غنیمت یہ ہو کہ علامہ ان حضرات میں سے کسی کے ارشاد کو پیش کر نیکی جرات نہیں کی ورنہ مفت میں معاملہ میں بھی منہ کی کھا اڑتی کہیں ایسا تو نہیں ہو کہ علامہ نے عبارت ازالۃ الخفا کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی ورنہ عین شاہ ولی اللہ صاحب نے اولیت خلافت کے ثبوت کیلئے صحابہ ماجرین انصار و مکشرین و حبیب بنی سلمہ وغیرہ کے اسماء گرامی اور ان کے ارشادات و حج فرمائے ہیں ان کو بنی بہ فضیلت سمجھ کر یہاں ان حضرات کے نام حج فرمائے پر کتنا فرامی بہتر تو یہ ہو گا کہ اگر علامہ کو دہتی ایسا دہو کا ہوا ہو تو اب اس کا اقبال فرمالیں اس لئے کہ صبح کا بھولا اگر شام کو گھر آجائے تو اسے بھولا نہیں کہتے اگر اگر ان کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب سے غلطی ہوئی ہو کہ ارشادات بنی بہ فضیلت کو متعلق بہ اولیت خلافت سمجھے ہوں تو علامہ کو چاہیے کہ اسے صاف طور پر واضح کر دیں کہ ازالۃ الخفا کی صلاح ہو جائے جن ارشادات کا علامہ نے حوالہ دیا ہو اگر علامہ کو غور سے مطالعہ فرمائیں گے تو بخیر یہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے ایک ارشاد بھی افتناء بنی بہ فضیلت نہیں کہا جاسکتا ہو لوی عبد الشکور مدیر مجلس نے ازالۃ الخفا کا ترجمہ بھی کیا ہے علامہ اگر اسے بھی اس معاملہ میں متفہم کر نیکی تو وہ بھی غالباً علامہ سی کیسے کہ یہ ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک بھی بنی بہ اولیت خلافت ہیں ان کو بحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں اولیت خلافت و فضیلت متنازعہ میں جو فرق ہے وہ ہر عالم پر چھپے پر علامہ کو معلوم ہو جائیگا اس لئے میں اس فرق کو بیان کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

بقیہ ص ۲۷۸ پر علامہ نے ازالۃ الخفا کی تین عبارتیں نقل فرمائی ہیں اگر میں بحث فضیلت میں فضیلت متنازعہ میں

حضرات شیخین کا قائل نہ ہوتا تو میں علامہ کی توجہ مولوی وحید الزماں صاحب کی تحریر کی طرف مبذول کراتا جہاں انھوں نے ازالۃ الخفا کے دلائل پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں بہت زور پر شیخین کی فضیلت تمام صحابہ پر ثابت کی ہے کربا اشارات اور کنایات سے جو اعتقادات میں حجت نہیں ہو سکتی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے جو ارشادات علامہ نے اس صفحہ نقل فرمائے ہیں ان سے بھی حضرت ابن عمرؓ کے قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ پہلی ہی عبارت میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حیثیت کو صاف کر دیا ہے۔ ”تفصیل شیخین پر سائر صحابہ ثابت ہے“ جناب امیر کی دوسری حیثیت کو اس کے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں یہاں صرف سائر صحابہ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرنا مقصود ہے جس سے ہمارے اس دلائل کی تائید ہوتی ہے۔

جو اقوال خود علامہ نے تفصیل الخطاب میں درج کئے ہیں اگر علامہ نے نظر ثانی کرنے کی تکلیف کو ادا فرمائیں گے تو ان میں بھی یہی مہم پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے اکثر ارشادات میں تقابل میں صحابہ ہی مثال کے طور پر علامہ کی توجہ چاہی معلوم اور اخبار الاخیار و الزواجر کی عبارت کی طرف مبذول کرانی جاتی ہے جبکہ علامہ نے صفحہ ۹ و صفحہ ۲۹ پر درج فرمائیں رحمت کو ادا فرمائی ہے۔ علامہ نے الزواجر کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے جو کہ اس عبارت میں تفصیل میں صحابہ کا ثبوت دیا گیا ہے جس کے تفصیل سے اوپر بحث ہو چکی ہے اس لئے کہ جو زکریا ناظرین کی توجہ اس صفحہ کے سطر ۱ کی طرف مبذول کرا رہے ہیں کہ جہاں علامہ کے خلاف حرکت کی ایک عبارت پیش فرما کر انہی نزدیک فضیلت حضرت شیخین کی قطعی ہو چکی ہے ثابت کر دیا ہے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ہمیشہ ان چیزوں کو بھول جا کر کہتے ہیں کہ جن سے کوئی نتیجہ جناب امیر کے موافق نکلا ہو مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ صورت واقع ہوتی ہے کہ علامہ کی نگاہ جیسا یہ مضامین پر پڑتی ہے تو اس میں دفعتاً ایسی خیرگی پیدا ہو جاتی ہے کہ عبارت نظر نہیں آتی۔ یا علامہ نے خود کوئی کتاب پڑھنے کی زحمت کو ادا نہیں فرمائی بلکہ کسی ایسے شخص کے روزنامہ یا یادداشت سے کتاب لکھی ہے کہ جسکی تمام عمر اہمیت کو فروغ دینے اور جناب امیر کے خلاف مواد فراہم کرنے میں گزری ہے اگر ایسی کوئی صورت ہے تو علامہ سے گہرا رش ہو کہ وہ اس مذہم طریقہ کو ترک کر دیں اور ایسے روزنامہ یا یادداشت کے بجائے خود کتاب کے صفحات

متعلق کچھ فی الوقت لکھنا مناسب سمجھتا اسلئے کہ علامہ نے کوئی حوالہ وغیرہ درج نہیں کیا کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ فقہ کس کتاب سے لیا گیا ہے اور کس بحث کا جزو ہے چھکڑو صرف اسوقت اتنا عرض کرنا ہے کہ کیا علامہ اسکے قائل ہیں کہ رضی بھی کبھی سچ بولا کرتے ہیں حضرت مولف حسن الانتخاب کی تحریر کو تو اسلئے غیر مقرر قرار دیا جاتا ہے کہ انھوں نے متبع روئے کیا ہے (جسکے غلط ہونیکا ثبوت پیش کیا جا چکا) اگر علامہ کے نزدیک یہ امر پایہ ثبوت کہ پہنچتا ہے کہ رضی بھی سچ بولنا جانتے ہیں تو ہم علامہ نے اسقدر اہتمام سے حضرت مولف حسن الانتخاب کو متبع روئے ناحق بنایا اسلئے کہ بغرض محال اگر حضرت مولف نے متبع روئے بھی کیا ہے تو ان روایات کا بھی مبنی برحقیقت ہونا ممکن ہو کرنا بھی حضرات کامیار تو روئے سچ بھی زائد سیست اور رکب ثابت ہوا ہے اسلئے کہ ان میں (روئے) سے کچھ لوگ ایسے بھی معلوم ہوئے کہ جو کبھی حقیقت کا اظہار کر دیا کرتے ہیں مگر انھیں متعلق تو یہ دیکھتے ہیں یا یہ کہ ان میں سے ایک شخص بھی کسی سچی بات کہنے کا دوا دات نہیں ہوا تہذیب اجازت نہیں دیتی ورنہ علامہ کو اردو کی دہشل یا دولا فی تھککا اطلاق اردو زبان میں ایسے ہی مولف پر کیا جاتا ہے۔

اسی صفحہ ۳ پر علامہ نے شرح عقائد نسفی صفحہ ۱ کی کچھ عبارت کی یہ ملاحظہ ہو۔

و افضل الشیوخ نبینا..... ابو بکر الصدیق	ہمارے نبی کے بعد تمام لوگوں میں افضل ابو بکر صدیق ہیں
..... ثم عمر الفاروق.... ثم عثمان ذی النورین	پھر عمر فاروق پھر عثمان ذی النورین پھر علی مرتضیٰ
..... ثم علی المرتضیٰ علیٰ حملہ اوحدنا السالف	پھر علی مرتضیٰ ہمارے اسلاف نے بھی دی ہے اور
والظاہر انہ لو لم یکن لهم دلیل علی ذلك لما حکموا (شرح عقائد نسفی)	ظاہر ہے کہ اگر ان کے پاس دلیل نہ ہوتی تو وہ حکم کرنا ایسا نہ کرتے۔

کیا علامہ کے نزدیک یہ کہنا کہ چونکہ ہمارے اسلاف ایسا کرتے تھے اسلئے ہم بھی ایسا کرتے ہیں کسی بات کے حق ہونکی دلیل ہو سکتی ہے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم متم کے جملہ کا حقیقی مفہوم یہ ہوا کرتا ہے کہ دلیل کی کمزوری تو مجھے بھی معلوم ہے مگر میں ماننے پر اسلئے تیار نہیں ہوں کہ میرے اسلاف ایسا ہی کرتے تھے۔ اگر اس دلیل کو صحیح سمجھا جائے تو پھر لاشبہ یہ کہ کفار مکہ یہ کہتے تھے کہ ہمارے ابا د اجداد بت پرستی

کیا کرتے تھے اسلئے ہم بھی بت پرستی کر گئے اس میں کیا قباحت پیدا ہوتی تھی اور انکی یہ دلیل مقبول اور حق کیوں نہیں سمجھی جاتی تھی حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ سعد الدین نقض زانی خود میں مسلک سنی مطلق نہ تھے اور یہی لئے انھوں نے یہ کہنے پر اکتفا فرمائی چنانچہ لکھتے ہیں۔

”کہ ماسلف را بریں یافتیم و ظاہر آنست کہ اگر ایش از ادلیلے بران بنو حکم بران بنکر و نہ و با خود
دلائل جانبیں را متعارض یافتیم و انیں سلسلہ از ان قبیل نیا یافتیم کہ چیزے از اعمال بدان مطلق باشد
و توقف دروے غل بحیزے از واجبات گرد آید“ (روضہ الازہر ص ۳۷۵) بوالہ شرح عقائد سنی
علامہ اسد غنیت سمجھیں کہ میں خود فضیلت متنازعہ فیہ متعین کا قائل ہوں رہنا اگر علامہ کے دلائل کی
یہی کیفیت ہو تو شاید انکو اس شخص کو جواب یزید میں کہ جو خود قوی اس فضیلت کا منکر ہو شکل کا سامنا ہو گا
اگر علامہ کو کبھی ایسی صورت پیش آجائے تو میں علامہ سے یہ کہوں گا کہ وہ اس قسم کے ثبوت پیش کرنے سے گریز کریں
کہ جو خود اپنی کمزوری کا بہترین ثبوت ہوں اس صفحہ کے آخر میں علامہ نے فتح الباری کی کچھ عبارت درج
فرمائی ہے بہرہ ہوتا کہ علامہ تیسرے الباری شرح صحیح بخاری کی عبارت بھی اس بحث میں ملاحظہ فرمائیے اسکے بعد
اس عبارت کا مفہوم بھی صاف ہو جاتا۔

صفحہ ۱۳ کے آخر میں علامہ نے اپنی جدت طبع سے ایک کلیہ سیرت نگاری کا قائم کیا ہے جو اس قابل ہے
کہ ہر سیرت نگار اسکو تو یزید باز و بنا کر رکھے فرمائیے ”مصحف علام خدا انھیں ہدایت نصیب کرے اس
شد و در تفصیل سے اقوال صحابہ کرام و تابعین اور تبع تابعین و بارہ محبت طہیبت فضیلت حضرت علی مرتضیٰ
کرم اللہ وجہہ نقل فرماتے ہیں کہ بادی النظر میں دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ کتاب خراجیوں کے رد میں لکھی گئی ہے
اسلئے کہ اہلسنت والجماعت تو اس محبت کو منکر نہیں الہم“ یعنی الفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہے کہ جناب امیر
کوسیرت نگار کو آپ کی محبت و فضیلت کے متعلق احادیث و اقوال بالتفصیل درج نہیں کرنا چاہئے۔ علامہ کو چاہئے تھا کہ یہ
بھی لکھ دیتے کہ دو چار احادیث و اقوال بھی درج کر جائیں یا بالکلیہ سیرت نگاران چیزوں کو چھوڑ دی۔

معلوم نہیں کہ علامہ نے یہ یہ قید صرف جناب امیر کے سیرت نگار کے متعلق رکھی ہے یا کسی اور کی سیرت
لکھنے میں بھی یہی معیار پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ اہلسنت والجماعت کا انکار و اقبال اگر محسوس

تصنیف تالیف بنالیا جائے تو پھر کسی کتاب کو لکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور متاخرین نے جو کتابیں تصنیف فرمائی زحمت گوارا فرمائی وہ بیکار محض تھی اسکے کہ بیشتر ایسے مسائل پر مبنی ہیں کہ جنکے لیسنت الجماعت قائل تھے جس شد و مدار تفصیل سے احوال صحابہ تابعین وغیرہ جن الانخاب میں الاولین مولف نے نقل فرمائے ہیں کیا ان سے علامہ کو کوئی خاص اذیت قلبی ایسی پہونچی ہو کہ جسکی وجہ سے یہاں سیرت نگاری میں ترمیم کی ضرورت پیش کی علامہ نے صاف ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ مولف صاحب کو جناب امیر کے متعلق کوئی کتاب ہی نہ لکھنا چاہی تھی جناب امیر کے سیرت نگار آپ کے فضائل و مناقب کو تفصیل اگر لکھیں تو اسلئے گناہگار ٹھہریں کہ تفصیل سے کیوں لکھا اگر مختصر پر ہیں تو یوں مورد الزام ہوں کہ لکھا ہی کیا ہو۔

اسیں شک نہیں کہ اگر علامہ کے معیار تنقید کو پیش نظر رکھ کر جناب امیر کے متعلق کتاب لکھی جانی لگی تو ایسا وقت آجنا بے لیز ہنس نہیں ہو سکتا کہ جناب امیر کے حالات کی کتاب اپنے فضائل و مناقب سے مالا مال ہو اور دیرینہ قنا اوصاف کی برائے علامہ کی فکر ہی کی اجسی حضرات کو داد دینا چاہی کہ انھوں نے وہ ترکیب و مہونڈ نکالی جسکے وہ حضرات مدتوں سے متلاشی تھے۔

صفحہ ۲۰۰ سطر ۷ میں فرمائی ہے ”اسکا انکار ہی کون لیسنت الجماعت کا فرد کر سکتا ہو کہ لیسنت سے محبت نہ ہونا چاہیے لیکن کیا محبت مستلزم فضیلت ہو لے اور اس سوال کا جواب نفی میں دینا کیلئے اُسکے بڑے ایک ارشاد حضرت امام عظیم کا نقل فرمایا ہو ملاحظہ ہو۔

سئل ابی حنیفۃ عن مدھب اھل السنۃ
والجماعۃ فقال ان فضل الشیخین ابی ابابکر و عمر
و عبد اللہ بن عثمان و علیا۔
یعنی امام ابو حنیفہ کو چھوڑ دیا کہ لیسنت الجماعت کسے کہتے ہیں تو
اپنے فرماؤ کہ (مدھب لیسنت الجماعت کا یہ ہو کہ) بہترین مبنی پر
و عمر کو برتر سمجھیں اور کچھ داماد عثمان اور علی سے محبت کریں۔

جس سے یہ ثابت کیا ہو کہ محبت مستلزم فضیلت نہیں قبل اسکے کہ میں امام عظیم کے اس مقولہ کے متعلق کچھ لکھوں مجھے علامہ سے یہ کہنا تھا کہ محبت کتابی دنیا کی چیز نہیں کہ جسکو علامہ اپنی علم سے سمجھ لینے کے مدعی ہو سکیں محبت کی دنیا زالی ہو اس کتب کی الف بے بھی علامہ کی سمجھ میں آنا دشوار ہو امام عظیم کا مقولہ تو شہرہ دیکر ہر ایمان کے طفل دستاں کا سبق ہی ایسا ہوتا ہو کہ علامہ تو خیر نام خدا بھی زائد ہر چیز پر ہے تو

بڑے بڑے تجربہ کار عالم بھی اسکے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ یہی وہ مدرسہ ہے کہ جبکہ امتیازی طرز اس پر ہے کہ جبکہ محبت کا سبق ملا اسے عمر بھر ٹی نہیں ملتی۔ ع اسکو بھی نہ ملی جبکہ سبق یاد رہا۔ محبت تو سب سے دگر ہے علامہ پر اگر اسکی چھاپیں بھی ٹپکس ہوتی تو آج وہ اپنا وقت عزیزوں نہ رائیگاں کرتے یہاں کوئی بیسینے سے کام چلتا ہو سکتی کی طرح پا کر نہ محبت کے نام کو منہ چڑانا ہی۔ علامہ نے اگر حافظہ پر زور دیا ہوتا تو امام عظیم کا مقولہ تو مشکل چیز تھی ہاں یہ ضرور سمجھ میں جاتا کہ محبت کرنا والے کے نزدیک محبوب میں خوبیاں علی وجہ الکمال ہوا کرتی ہیں۔ ہاں اس خیال تک کا گذر نہیں کہ ظاہر صفت ہمارے محبوب میں نہیں۔ محبت کی اس کچھ کو بجز محبوب کے اور کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی تقابل کس سے ہوا اور سطح پر تفضیلت اور غیر تفضیلت کا سوال تو اس وقت آتا ہے جب تقابل کیلئے کسی دوسری ہستی کا وجود بھی تسلیم کیا جائے محبت میں سوا محبوب کے کسی دوسری ہستی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا غیر تفضیلت کا کیا سوال محبت کی ابتداء وہاں سے ہوتی ہے جہاں عقل کا گذر نہیں۔

جی تو چاہتا تھا کہ اس محبت پر علامہ سے کچھ اور کہوں مگر قضیہ اوقات سمجھ کر پھر علامہ کے پیش کردہ مقولہ کی طرف تانا ہوں امام عظیم نے حسبہ لطیف پیرایہ میں سائل کے سوال کا جواب یا تھا وہ تو اسکا مقتضی تھا کہ کہ بہت کچھ اس ارشاد کے متعلق لکھا جائے مگر وقت مساعدت نہیں کرتا اور نہ اس مختصر تنقید میں اسکی گنجائش ہے امام عظیم نے اس مختصر میں تقریریں حضرات شیعین اور حضرات غلشین کی مجموعی حیثیت کو پیش فرما دیا ہے کہ حضرات شیعین کی معاملہ تفضیلت و غیر تفضیلت سب کچھ ہوا وہاں سے قدم بڑھا کر نہ صرف محبت ہی محبت رہ جاتی ہے جہاں اس متمم کے بیکار مباحث کا قطعی وجود نہیں علامہ کو اگر اس لطیف فرق کو محسوس کرنا ہے جو کہ اس ارشاد میں مضمر ہے تو میدان عمل کی طرف سہیلگی بہت کریں پھر انھیں خود اس چیز کا فرق محسوس ہو جائیگا حضرت امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں خلفائے اربعہ کی صحیح حیثیت کو بھی پیش کیا اور تفضیلت کے متعلق اپنا خیال بھی ظاہر فرما دیا ہے اور یہ سب اس طرح ہے کہ کوئی ظاہر میں نگاہ اس ارشاد کو دیکھ کر جو اس پر متوجہ ہو کر خیال بھی نہ لاسکے امام عظیم کی مسئلہ قابلیت کا اہلادنی نمونہ ہے کہ وہ چیز جو علامہ کے قطعاً خلاف تھی اسکو علامہ اپنی موافقت سمجھ کر پیش کر کے حقیقتاً امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں اپنی تمام زندگی کی

کمل تاریخ پیش فرمائی جس سے امام عظیمؑ کی ظاہری اور باطنی دونوں صفتیں بالکل صاف اور واضح طریقہ سے سمجھیں آجاتی ہیں۔ امام عظیمؑ کا ارشاد حقیقتاً اس فرق پر مبنی ہے جو ایک بنی کہ مقام نبوت اور مقام ولایت میں ہوتا ہے اور اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت امام عظیمؑ نے حضرات یقین کو فضل سمجھنے اور حضرات خنہن سے محبت کرنے کا حکم دیا (اگر اس چیز کو یاد رکھتے کہ حضرات یقین کا زمانہ حضرت عثمان کی خلافت کا کچھ زمانہ دور نبوت سے متعلق ہے اور بقیہ زمانہ حضرت عثمان اور تمام زمانہ خلافت جناب امیر دور ولایت سے متعلق ہے تو بھی ایک حد تک حضرت امام عظیمؑ کا ارشاد انکی سمجھ میں آجاتا)

حضرت امام عظیمؑ نے اس مقولہ میں اس محبت کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے جس کا مدعی ہرناصبی طبیعت اطہار و جناب امیر کے ساتھ ہوتا ہے اور جس میں الفاظ کے سوا اور کوئی جذبہ پہچان نہیں ہوتا۔ امام عظیمؑ کی محبت سچہ محبت مراد لی ہے کہ جو اپنی ہو گاہ سب سے فافل کر کے محب کو صرف محبوب کا بنادیا کرتی ہے۔ میں علامہ کہہ رہا ہوں کہ کوشش کریں گے

اس سادت بزور بار نیست تا نہ بخش خدا تو بخشندہ

اس لئے مجبوری ہے کہ طبیعت اطہار و جناب امیر سے محبت رکھنے کہ علامہ مدعی ہیں اس محبت کا معیار اور امام عظیمؑ کے ارشاد میں جو محبت ضروری ہے اس کے معیار میں زمین و آسمان کا فرق ہے علامہ والی محبت کو کوئی جو کی قیمت پر بھی لینے کیلئے تیار نہ ہو گا اس لئے علامہ اپنی محبت (لفظی) کو محبت سمجھ کر اس ارشاد کو حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی بے سود کوشش نہ کریں۔ امام عظیمؑ نے محبت سچہ محبت مراد لی ہے جسے محبتوں سے معاملہ خلافت میں یہ کہلوا تھا کہ حقیقی مستحق خلافت لیلٰی ہوا اسکے سوا کسی میں وہ خوبیاں موجود نہیں جو خلیفہ وقت کیلئے ضروری ہیں۔

امام عظیمؑ نے محبت سچہ محبت مراد لی ہے جس کو علامہ کہتے ہیں کہ سچہ ارادہ کی جنوں سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ علامہ کا یہ سوال کہ کیا محبت متلازم فضیلت ہے کہ اس قدر سادگی اور بھروسے پر مبنی ہے کہ طبیعت خنہن ہو کر رہ گئی بھلا علامہ کو اس کا جواب تحریر میں کیسے دیا جائے اور الفاظ کے ذریعہ سے یہ کہہ کر سمجھا یا جائے کہ اگر کوئی کسی کو تمام دنیا سے افضل نہ سمجھے تو محبت ہی کیوں کر ہے کہ جس کا تعلق ہمہ تن نخل پر مبنی ہو تو دل سے

سمجھ میں آسکتی ہے۔ تہذیب مانع ہو ورنہ ہم علامہ کو ذرا دیر میں یہ سمجھا دیتے کہ دیکھئے کہ محبت مستلزم فضیلت ہوئی کہ نہیں۔

صفحہ ۳۳ پر حضرت مجددؒ کو ایک کتب پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ یہیں بھی علامہ نے کتب کا وقتی مفہوم سمجھنے میں القصد یا دوستگی میں غلطی فرمائی۔ اگر اولیت خلافت اور فضیلت ایک چیز ہو تو علامہ کا استدلال اس کتب پر صحیح ہوتا مگر اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کر چکے کہ اُنکے نزدیک بھی اولیت خلافت اور فضیلت میں کچھ فرق ہے اور اولیت خلافت لازمی طور پر فضیلت نہیں

”لیکن از تہذیب خلافت ترتیب فضیلت بر وجہ قطع لازم نیاید آئینی بنی کہ اسبنت والجماعت بر حقیقت عثمان بخلاف اجماع دارند و در فضیلت او اختلاف پس معلوم شد کہ از قطعیت خلافت قطعیت فضیلت لازم نیاید و قطعیت فضیلت خلافت را مستلزم نگردد“ (روض الانبیر ص ۳۵۲ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت او نقل کی گئی ہے اس میں بھی صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قطعیت حکومت (اولیت) سے قطعیت فضیلت ہرگز لازم نہیں آتی۔ طاہر الایمان میں بادل شاہ خلیفہ وقت تھا حضرت داؤد اور دیگر انبیاء علیہم السلام اُنکے عہد میں موجود تھے اور اُنکے تابع حکم تھے مگر ہر مریض یہ نتیجہ نکالنا کہ طاہر الایمان انبیاء کو اہل فضل و تقی قطعاً غلط ہوگا۔

خلافت و امارت میں فاضل و مفضل کی بحث بیکار ہے۔ صفحات تاریخ ایسی مثالوں سے بھرے ہوئے ہیں کہ فاضل کی موجودگی میں مفضل نے خلافت و امارت کی آنحضرت صلیع نے خود اپنی حیات میں حضرات شیخین پر انعام بن زید اور عمر ابن العاص کو امیر مقرر فرمایا انعام بن زید اور عمر ابن العاص کو کسی طرح حضرات شیخین پر فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی جب خود آنحضرت صلیع نے مفضل کی موجودگی میں مفضل کو امیر بنایا تو پھر یہ کہنا کہ امارت (حکومت) دلیل فضیلت ہو سکتی ہے قطعاً غلط ہوگا۔

حضرت مجددؒ نے اپنی کتب میں جس کا کچھ جزو علامہ نے نقل فرمایا ہے حکومت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اسی کے متعلق آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو حضرت ابوبکر سے بہتر کوئی شخص اس مقصد کیلئے نظر نہیں آیا اس لئے

انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو اپنا والی بنایا۔ آپس کو کی شک نہیں کہ ہدوت کی فضا کو دیکھتے ہوئے یہ بہترین انتخاب تھا اور حضرت مجددؒ کا ارشاد اس حدیث سے قطعا مبنی یہ رہتی وحدت ہو۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے پھر مکتوب حضرت مجددؒ پر استدلال فرمایا اور اسی فضیلت متنازعہ فیہ کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہو۔ حضرت مجددؒ کے اس مکتوب میں جناب امیرؒ کے ارشادات کی طرف اشارہ ہوا اور حضرت مجددؒ نے استدلال کی نوعیت یہ قائم کی کہ چونکہ جناب امیرؒ سو (بادجو) کثرت فضائل و مناقب، خود حضرت شیعین کی فضیلت کے متعلق اقوال منقول میں اسکو یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہو کہ حضرات شیعینؒ کو جناب امیرؒ پر فضیلت حاصل تھی۔ اس استدلال کے متعلق میں اس مکتوب صفحہ ۲ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل طور پر بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہو کہ اگر حضرت شیعینؒ کو جناب امیرؒ کے متعلق اقوال منقول نہ ہوتے تو البتہ اس نوع کا استدلال کوئی قطعی نتیجہ دیکتا ہوتا مگر ان حضرات کے ارشادات کی موجودگی میں محض جناب امیرؒ کے ارشادات پر کسی قطعی نتیجہ کیلئے استدلال کرنا مقتضای انصاف نہیں ہو سکتا۔

صفحہ ۳۵ پر علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کو وحید من کن ب علی متعمدا الخ۔ سے سطر چھوڑا یا ہو کہ یہ بغیر طبیعت ہر ک لٹھی چنانچہ لکھتے ہیں "مولانا ذمہ ہلا سو ہیں یقیناً گناہ کبیرہ سمجھتے ہوں گے اور اس کتاب کو لکھتے وقت مسلم اور بخاری کی چھان بھی کر چکے ہیں من کن ب علی متعمدا الخ کی وعید کیسے کہوں کہ آپ نے نہ دیکھی ہوگی یا معنی نہ سمجھے ہونگے ایسے کہ میرے آپ کو حسب عدوہ و نونہ جات دھلاؤں جہاں ایسا کذب صریح اور بہتان عظیم موجود ہو جسکی تاویل میں اگر حضرت علامہؒ اپنی اس سلسلہ کی بقیہ پانچ جلدیں ہی کیلئے وقف کر دیں تو بھی عمدہ برائیاں ہو سکتے۔ آگے چل کر ہی کذب صریح اور بہتان عظیم کی مثال میں سطر ۱۱ صفحہ ۳۵ سے سطر ۲۶ تک گہر نشانی فرمائی ہو اور احسن الانتخاب صفحہ ۳۴ کی عبارت کو اپنی تائید میں پیش فرمایا ہو قبل اذ کو کہیں علامہؒ یہ پوچھوں کہ وہ اس حدیث کا مطلب بھی سمجھے یا نہیں میں ناظرین کے سامنے واقعہ کو تمام و کمال پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کے تحت میں لایں گے کوشش کس حد تک رہتی ہو۔

حضرت مولف احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۱ سے آیات و بارہ فضائل طبیعت شروع کی ہیں اور صفحہ ۱۲ پر آیت و دوازدہم

آیت محبت و کثرت میں آیت و طبعون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیا و مسجدا کو ترج فرمایا اور اس کو حلق
انہوں نے اس بات کی تائید میں کہ یہ آیت حضرت اہلبیت کی شان میں ہر حسب ذیل سہا پیش فرادیں۔
(۱) علامہ واحدی (۲) سعید ابن جبیر (۳) حسن قتادہ (۴) تفسیر کشاف (علامہ زحشری) (۶) امام
بخاری (۷) تفسیر حسینی ملاصین واعظ کاشغری۔

جس عبارت پر علامہ کو اعتراض ہو وہ حسب ذیل ہو امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں اس مقدمہ کو خیال پیر
کے مناقب میں لکھا ہو۔ صحیح بخاری میں چونکہ یہ واقعہ موجود نہیں اسلئے علامہ نے فوراً حضرت مولف جن الامت
کو اس وعید کا مستوجب ٹھہرا علامہ یہ بھول گئے کہ حضرت مولف جن الامت انتخاب فرمائی تحریر کی تائید علاوہ
بخاری کے اور پانچ سندوں سے بھی کی ہو قبل اسکو کہ علامہ حضرت مولف جن الامت انتخاب کو اس وعید کا مستوجب
ٹھہراتے انکو لئے یہ نہیں لازمی تھا کہ وہ بقیہ پانچ سندوں کے تعلق میں یہ سبب ملے فرمادیتے کہ نہیں بھی واقعہ موجود
نہیں صرف صحیح بخاری میں اس واقعہ کا موجود ہونا حضرت مولف جن الامت انتخاب کی تکذیب کیلئے کافی نہ تھا اسلئے
کہ حدیث مت کذب نے کا تعلق صرف ان کو کوئی ہو چکو مضامین حدیث کا خطاب دیا جاتا ہو۔ اگر کوئی شخص
کسی بحث کے متعلق دو چار سندیں پیش کرے تو انہیں ایک اخذ میں واقعہ کا ملنا منوع ہو چکی دلیل نہیں ہوتی
بلکہ خیال ہوتا ہو کہ غالباً یہ غلطی کتابت یا طاعت کی وجہ سے واقع ہو گئی ہو بعینہ یہی صورت یہاں بھی واقع ہوئی۔

حضرت مولف جن الامت انتخاب کا اخذ بخاری کو حوالہ کر کے بجائے خلفاء راشدین ص ۳۱۲ مصنفہ مولوی حاجی
معین الدین ندوی کے کتابت کی غلطی سے اخذ درج ہو کر سے لگیا اگر اخذ درج ہو گیا ہوتا تو شاید علامہ مولوی
معین الدین کے متعلق یہ کہنے پر تیار نہ ہوتے کہ وہ اس وعید کے تحت میں آ جاتے ہیں ص ۳۱۲
خلفائے راشدین اگر علامہ ملاحظہ فرمائیں گے تو انہیں فٹ نوٹ میں بخاری کتاب المناقب ابنا تب
علی لکھا ہوا نظر آجائے گی شکایت اگر علامہ کریں کہ خلفاء راشدین میں یہ حوالہ کیوں غلط درج ہوا تو اسکی ذمہ
داری بھی مطبع کے سر پر اسلئے کہ مسودہ خلفائے راشدین میں حوالہ ریاض النضرہ کا درج ہو۔ یہ صرف کتابت
کی غلطی تھی کہ یہاں بخاری چھپ گیا علامہ اگر چاہیں تو خود مولوی معین الدین ندوی یا مولوی مسعود علی صاحب
سے بھی دریافت کر سکتے ہیں۔ رہا یہ امر کہ خلفائے راشدین کی تحریر پر کیوں اعتماد کیا گیا اسکے متعلق صرف

اتنا عرض کر دیکھا۔ کہ چونکہ دارالمصنفین کی مولفہ و مطبوعہ کتابیں صحت کی حیثیت سے ہیں پایہ کی ہوتی ہیں کہ ان پر استدلال کیا جائے اس لئے حضرت مولف جن الانتخاب نے خلفائے راشدین پر استدلال کرنا نہیں کوئی غلطی نہیں کی۔ اس بات کو علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ اگر مولفہ یا مصنف کے متعلق تدین کا یقین ہو تو اسکی کتابوں پر بلا امتحان ماحذات استدلال کیا جاتا ہے مولوی شبلی کو لوگ تدین میں موزن سمجھتے ہیں اور اس حیثیت سے برابر الفاروق اور سیرۃ ابنی کے حوالہ سے کتابوں میں مضامین لکھے جاتے ہیں مگر یہی طرح کوئی عبارت ماحذ کے متعلق سیرۃ ابنی میں غلط ہو جائے تو اس سے مولوی شبلی یا اسکی کتاب کو نقل کر نیا لے کر وضع کا لقب دینا صحیح نہیں ہے۔ علامہ میں اگر کچھ بھی بہت تھی تو انکو چاہئے تھا کہ اعتراض نفس مضمون پر کرتے کہیں ان ترکیبوں کو کسی شخص کے دامن پر دہنتہ آیا کرتا ہے نفس مضمون پر تو تنقید کر نیکی بہت نہ پڑی مھن کتابت کی غلطی سے ناجائز فائدہ اٹھا کر رائی کو ہمارا بنانیکے لئے تیار ہو گئے۔

صفحہ ۳۶ سطر ۴ سے صفحہ ۳۷ سطر ۱ تک علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک عجیب و غریب اعتراض فرمایا ہے اور اس اعتراض کو واقع بنانے کیلئے اپنے نزدیک بہت کچھ مواد منقولی و مقولی ان صفحات میں فراہم کیا ہے مگر یہ کہہ دینا کہ علامہ اس اعتراض میں بھی عامیانه و سوقیانه روش کے متبع رہے ہیں انکے لئے کافی نہ ہوگا۔ اسلئے میں اس اعتراض کی حقیقت کو تفصیلاً بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں اعتراض صحیح مسلم کے ایک حدیث کے ترجمہ کے متعلق ہے جسکو حضرت مولف جن الانتخاب نے آخر صفحہ ۱۴۷ و اول

صفحہ ۱۴۸ میں اس الفاظ لکھا ہے صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں

ان میں پہلی چیز خدا کی کتاب ہے جس میں ہدایت و نور ہے پس اللہ کی کتاب کو تمھارے رہو اور سکو مضبوط

پکڑو اور دوسری چیز میرے لہبیت ہیں میں تمکو لہبیت کے بارہ میں خدا کو یاد دلانا ہوں اس جملہ کو دوبارہ

فرمایا ہے چونکہ علامہ کا اعتراض ترجمہ کے متعلق ہے جسکی صحت و عدم صحت پر کوئی رائے اسوقت تک قائم نہیں

کیا جاسکتی جب تک کہ اصل عبارت سامنی موجود نہ ہو اسلئے میں حدیث کا وہ جزو جسکے ترجمہ کے متعلق علامہ کا

اعتراض ہو ناظرین کے سامنی پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد اس حدیث کا ترجمہ اور مفہوم جو اول لوگوں نے

لکھا ہے وہ پیش کر دیکھا اور اسکے بعد اس امر کو ثابت کرینگے کہ نقلین سے مراد وہی کتاب اللہ اور حضرت

رسول اللہ ہیں ان حضرت کے اقوال کو پیش کر دینا جہیز علامہ نے اپنی تصنیف کے بیشتر مباحث میں استدلال کرنا جایز سمجھا ہے۔

وإني نادم بكم الفلین ارحمہما کتاب اللہ فیہ الھدی والنور خذوا مکتاب اللہ
وہرغب فیہ ثم قال واهل بیتی اذکرکم اللہ فی اھل بیتی اذکرکم اللہ فی اھل بیتی
یہاں پر مناسب یہ ہے کہ ناظرین کے سامنے وہ ترجمہ بھی آجائے جو علامہ
نے اس حدیث کا فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ تم میں دو زنی چیزیں چھوڑے جانا ایک پل چیزان دونوں میں
کتاب اللہ جس میں ہدایت و نوری لہذا کتاب پر عمل کرو اور اسکو خوب مضبوط کر لے رہو پھر آپ نے کتاب
اللہ پر عمل کرنے کی تحریص و ترغیب دی اسکے بعد فرمایا اور میرے پیوستہ ہیں میں تمکو اپنے پیوستہ کے شعل
خدا کو یاد دلانا ہوں۔

علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر تو اعتراض فرما دیا مگر خود اپنی ترجمہ کے متعلق کیا کہتے ہیں
جبکہ الفاظ خوش امر کی شہادت دی رہی ہیں کہ اس حدیث میں دوسرا نقل طبیعت ہی میں کیا علامہ
کے نزدیک اور کے لفظ کو بجائے دوسری چیز کے رکھ دینی سے مفہوم میں فرق پیدا ہو جاتا ہے علامہ تو اردو
زبان میں کافی دستگاہ رکھنے کے مدعی ہیں اسلئے یہ یہ پوچھنا ہوں کہ ”و“ اور ”او“ اور دو زبان میں
کس موقع پر استعمال ہوتے ہیں کیا خود علامہ کو ترجمہ سے باوجود اور کے لفظ کے کھلا ہوا مفہوم یہ نہیں معلوم
ہوتا کہ اس حدیث میں دوسرا نقل قطعی طور پر طبیعت میں اور اگر کوئی شخص بجائے اور کے دوسری چیز کا
لفظ استعمال کرے تو حقیقتاً تحریف کا مرتکب نہیں کہا جاسکتا جب عبارت کا مفہوم کھلا ہوا ہو تو مترجم کو
قطعی اختیار اس امر کا ہوتا ہے کہ چاہی ترجمہ میں اور کا لفظ استعمال کرے چاہی دوسری چیز یا دوسری امر
کے الفاظ سے کام لے۔ ترجمہ میں دوسری چیز کے الفاظ استعمال کر نیکی لڑ قلعی ضروری نہیں کہ اصل
عبارت میں ثانیہا کے الفاظ موجود ہوں۔ علامہ نے اسقدر جانفشانی و جنت تاقی کی شہر مولف جن الانتخاب

یہ ہرگز نہ کہتے کہ مسلم کے کسی نسخہ میں لفظ ثانیہا موجود ہے علامہ مسلم کی اس حدیث کو متعلق شہر مولف
جن الانتخاب کو تحریف کا مجرم ٹھہراتے ہیں اور وجہ اسکی یہ قرار دیتی ہیں کہ یہ تحریف اس مقصد کی گئی ہو

کہ نقل ثانی اہلبیت کو ثابت کیا جائے مگر علامہ نے جن الانتخاب کو بقیہ احادیث پر پردہ ڈالنے کی کیوں کوشش کی انکے ترجمہ میں اور کے لفظ کے سہماں کو بھی علامہ اپنی موافق مطلب نہیں نکال سکتے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ انسان کے بغل کی کوئی غایت و علت ہو اگر فی حقیقت وجہ سرور بغل اس سے سرزد ہوتا ہے اگر اور احادیث ایسی موجود نہ ہوتیں کہ جن کو کھلا ہوا ثبوت ہے امر کا ہو سکی کہ مسلم کی اس حدیث میں بھی نقلیں ہو مراد کتاب اللہ و اہلبیت میں تو علامہ کا یہ اعتراض کہ کچھ محنت رکھتا اور میں یہ سمجھتا کہ یہ تحریف ہے خاص مقصد سے کی گئی ہو مگر یہی صورت میں کہ مؤلف صاحب کو پاس اور کتب متبرہ کی سند میں ضرورت سے زائد ایسی موجود تھیں کہ جس سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہو سکتا تھا پھر جس چیز نے علامہ کے نزدیک حضرت مؤلف جن الانتخاب کو اس بیکار تحریف پر مجبور کیا۔ اگر بغرض محال اس حدیث مسلم کہ الفاذا ایسہ کہ فیہ قطعاً حضرت مؤلف جن الانتخاب کے ترجمہ کی تائید نہ ہو سکتی تب بھی کیا علامہ کے نزدیک اگر اور معتبر احادیث سے یہ ثابت ہو سکتا کہ نقلیں ہو مراد کتاب اللہ و اہلبیت میں تو صرف مسلم کی حدیث میں اس مفہوم کے نہ ہونے سے ان احادیث سے جو طلب پیدا ہوتا وہ نظر انداز کر دیں کہ قابل ہو جاتا حضرت مؤلف جن الانتخاب نے اس امر کے ثبوت میں بی حدیثیں نقلت کتابوں کی پیش کی ہیں جن میں سوتین حدیثیں ترمذی کی ایک سنائی چار طبرانی کی اور چار مسند ابی یوسف کی ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ کتابیں بایہ اعتبار سے ساقط ہیں کہ جسکی وجہ سے انکی احادیث پر استدلال جائز نہیں۔ اگر دینی یہ امر تھا کہ تو پھر علامہ نے ان کتابوں پر فصل الخطاب میں کیوں استدلال جائز رکھا۔ کیا علامہ کیلئے ان کتابوں پر استدلال جائز اور دوسری کیلئے ناجائز ہو۔ علامہ نے حضرت مؤلف جن الانتخاب کو تحریف کا مجرم تو قرار دید یا مگر ان حضرات کے متعلق کیا کہتے ہیں کہ جنہوں نے ان کو قبل اس حدیث کے ترجمہ اور مفہوم میں اہلبیت طہار کو دوسرا نقل قرار دیا جو اور ہی طرح کے الفاظ لکھے ہیں علامہ کہیں اس بات پر غور نہیں کرتے کہ کتاب پر خاک ڈالنے سے ہمیشہ خاک ڈالنے والے کی منہ پر پڑا کرتی ہے۔ اب یہ بات دوسری ہے کہ علامہ اس خاک پر نے سے یہ سمجھتے ہوں کہ اس میں ان میں اور چار جائز گماتے ہیں۔

میں ناظرین کے سامنے کچھ مثالیں ایسے ترجموں کی پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ

کی طبیعت اور حقانیت کا اندازہ کر سکیں اور انکی سمجھ میں پہنچا کر انکو کہ ہی نہیں کہ تحریرات پر علامہ محب الدینی صلی اللہ علیہ وسلم اور محب طبیعت اطہار دیکھیں۔

امام نوادی شارح صحیح مسلم سر علامہ بھی واقف ہیں اور انکو لائق ہستدلال بھی سمجھتے ہیں (ملاحظہ ہو) کیا علامہ زودہ شرح ملاحظہ نہیں فرمائی کہ جو امام نوادی نے اس حدیث مسلم کی کی ہی یا بعد ملاحظہ انکو قول کو بھی مبنی برتقریظ سمجھ کر داغ سو کال دیا ہو۔ ملاحظہ ہو امام نوادی اس حدیث کی شرح میں جلد ۲۶۹ میں لکھتے ہیں۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا ناسک فیکم الثقلین فان کتاب اللہ واهل بیتہ قال اللہ سبحانہ وعلیہم السلام۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تم میں دو گرانقدر چیزیں (ثقلین) چھوڑتا ہوں اور انکو کتاب اللہ اور اہل بیت علیہم السلام کا قول کہ ان دو ثقلین جو جان دو نوز کی غفلت اور بے خبری شان کو ہوا۔

مولوی محمد عین حسینی شرح حدیث ثقلین مرویہ مسلم لکھتے ہیں۔

”انی ناسک فیکم الثقلین فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد از انما بالقیام علی الحق والسنۃ فتوکل الثقلین فیہما والوصیۃ لہما لیس لہما کوکھما خلیفتان منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامر شاہی انی ذلک فظننا انہ کا وضع التصریح بالتسک کتاب اللہ فی کتاب اللہ ادا التمسک باهل البیت نہ کان قولہ واهل بیتہ عطفاً علی اولہا جہ تقدیر لفظ تائیداً بقریۃ القرین اور ضمہ من غیری تقدیر لا صحۃ لبطفہ علی کتاب اللہ للزمہم کوکھما اولین وعلیہم ذکر التائیدیہ اسانچہمنا قولہ ان ذکرکم اللہ

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں تو آنحضرت نے اپنے بعد حق و سنت پر قیام کی وصیت فرمائی اور امت میں نہیں گرانقدر چیزوں کو چھوڑا اور دونوں کے متعلق میں لڑ و وصیت فرمائی کہ دو دونوں ارشاد و ہدایت میں آپ کے بعد آپ کے قائم مقام ہیں لہذا آنحضرت کے ہر ارشاد سے جس طرح تمسک کہنا باشد کی تفریح ہوتی ہے اسی طرح تمسک طبیعت کی بھی تفریح ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد و ہدایتی سے لفظ ادباً پر لفظ تائیداً موطون مقدر سمجھا جاتا کہ کتاب اللہ پر ہر کا عطف صحیح نہیں ایسے کہ وہی دونوں اول میں بلا ذکر تائیدی کے تو ہم نے آپ کے ارشاد ذکر کم اللہ کے تین بار فرمائے ہو طبیعت

علی مبالغۃ اقتضیٰ ثبوتہ فیہ علی اللہ کبریاً المتک
 ہم والہم عین عدم الاعتقاد بانوالہم و
 اعمالہم وحوالہم وفتیانہم وعدم احضارہم
 وان کان عطفاً علی بکتاہ للہ فی قولہ تمسکوا
 بکتاہ للہ وھو القریب لظاہر من الوحی الاول
 وفہم کونہ ثانی الامرین من الامر بالتمسک
 کا الاول کان للنصر علیہ بالتمسک ہم فی حدیث
 مسلم ہذا اکالتمسک بالقرآن کا الاول وھذا
 کلمہ فی لفظ ہذا الحدیث بناء علی ظاہر
 الکلام فانتظرنا لفظاً فی ہذا الحدیث ینسب
 حدیث مسلم علی ما فہما (دراسۃ السبب ص ۲۲) کی -

مولوی وحید الزماں خاں نے بھی اس حدیث کا ترجمہ کیا ہے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے۔
 ”میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں پہلی تو اللہ کی کتاب ہے انہیں ہدایت اور نور ہے تو
 اللہ کی کتاب کو تمھارے رہو اور تم کو مضبوط کرے رہو غرض کہ آپ نے رحمت دلائی اللہ کی کتاب
 کی طرف پھر فرمایا دوسری چیز میرے اہلیت ہیں میں خدا کو یاد دلانا ہوں تم کو اپنے اہلیت کے
 باب میں“ (معلم ترجمہ مسلم ص ۲۲۲ جلد ۶)

امام نووی کا قول مولوی محمد عین ہندی کی عبارت اور مولوی وحید الزماں خاں کا ترجمہ میں
 اوپر پیش کیا ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث مسلم کا جو ترجمہ حضرت مولف
 جن انتخاب نے کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور علامہ نے محض اپنی نفسانیت سے اسکی بیجا تنقید فرمائی
 کی کوشش کی ہے۔
 اب میں ناظرین کے سامنے اس کو امر کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ علماء اکرام کا مسلک میں سادہ

کیا ہو اور وہ بھی حضرت مولف جن الانتخاب کی طرح طبیعت کو دوسرا نقل سمجھتے ہیں یا نہیں اسلئے کہ اگر علماء کو نزدیک بھی نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں تو پھر حضرت مولف جن الانتخاب کے ترجمہ سے دوسری چیز طبیعت ہیں۔ حدیث معانی و مفہوم میں کوئی سقم پیدا نہیں ہوا۔ علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کا پایہ دیانت ایسا ہو کہ انکی تصانیف پر استدلال کیا جاسکتا ہو اور یہی بنا پر انکی تصانیف پر علامہ نے فصل الخطاب میں استدلال بھی فرمایا ہے علامہ تحفہ قرۃ العینین اور ازالۃ الخفا کے ان عبارات کے متعلق کیا کہتے ہیں جہاں ان حضرات نے طبیعت الہیہ کو دوسرا نقل مانا ہے میں ان عبارتوں کو پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین بھی اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ کوشش سے بھی علامہ ان عبارتوں سے سوائے اس مطلب کے کہ نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں اور کوئی دوسرا مطلب پیدا نہیں کر سکتے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے تو یہاں تک ہیں معانی اور مفہوم کو معتبر مانا ہے کہ انہوں نے تحفہ میں ایک خاص باب (باب ششم) اسی عنوان سے قائم کیا ہے کہ باب ششم درماد و مخالفت شیعہ بالقلوب اور اس باب میں روایات کے عقائد کا بطلان آیات کلام اللہ (نقل اول) و اقوال ائمہ طبیعت (نقل ثانی) سے کیا ہے۔ کیا علامہ کو تحفہ میں باب ششم میں نظر نہیں پڑا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے باب ششم میں وہ احادیث درج کر دی ہیں جن سے روایات خلاف بلا فصل ثابت کر سکتے ہیں اور حدیث دوازدهم میں یہی حدیث باقی الفاظ درج فرمائی ہے کہ روایت زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی فاکرکم فیکم الشقلین ما ان تمسکتم بہما لن تضلوا بعدی احد ہما اعظم من الآخر کتاب اللہ و سنتی بہما ہے سبکی کہ میں اس حدیث کا ترجمہ خود لکھوں ترجمہ ثنائی عشریہ میں اس حدیث کا ترجمہ لکھ دیتا ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ میں تبارے بیچ میں دو بھاری چیزیں چھوڑا ہوں اگر انکو مضبوط پکڑو گے ہرگز نہ بہکے گے میرے بعد وہ دونوں ایک دوسری سے بزرگتر ہیں یعنی خدا کی کتاب و میری اولاد (ترجمہ تحفہ از مولوی عبدالحیید عباس صاحب ص ۳۳۳) کیا ایسے بعد بھی علامہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نقلین سے مراد اول کتاب اللہ اور دوسرے طبیعت نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی قرۃ العینین میں اس حدیث کو جن الفاظ میں لکھا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم
 اني تارك فكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
 حدسي احد هما اعظم من الآخر كتاب الله جل
 جلاله ودين السماء الى الارض وعقوبي اهل
 بيتي ولان يتفرقوا حتى يردوا على الخوض فانظر
 كيف تخلفوني فيهما (اخر الترمذي ص ۳۰)
 اسی حدیث کو مختصر مولف جن الانتخاب نے ص ۱۳۸ پر لکھا ہے ازالۃ الخفا میں بھی شاہ صاحب نے اسی حدیث
 کو نقل فرمایا ہے جسکے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

کافی قد وعیت فاجبت اني قد تحركت فكم الثقلين
 احدهما الكتاب والآخر كتاب الله وعقوبي فانظر
 كيف تخلفوني فيهما فانظر ان يتفرقوا حتى يردوا على
 الخوض ص ۲۵۹

علامہ سہ ماہی بیہ تدعا ہو کہ وہ کوشش کر کے ان احادیث کو ترجمہ میں بھی کوئی ایسی ایجاد فرمائیں
 کہ جس سے اس امر کی تردید ہو سکے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک ہر سہ
 نقل سے مراد طبیعت نہیں جب یہ امر علماء کے نزدیک مسئلہ ہو کہ حدیث ثقلین میں دوسری نقل سے مراد طبیعت اہل
 میں تو کسی شخص کا عبارت میں ”دوسری چیز کے الفاظ کو استعمال کرنا کس حیثیت سے راہ حق سے تجاوز کرنا کہا
 جاسکتا ہے کہ کیا علامہ کی یہ بے سود کوشش کہ اس حدیث سے فضیلت طبیعت ثابت نہ ہو سکے انکے نزدیک محبت
 طبیعت کی دلیل ہو کیا علامہ کو اور حدیث کا ترجمہ جو اسی بحث کے ماتحت جن الانتخاب میں درج ہے جو ضعف بشارت
 کو تاہ نظری منصب دکھائی نہیں دیا۔ کیا انکے نزدیک اسی کو ایمان داری اور دیانت کہتے ہیں کہ سطح کی افراط
 سے جن الانتخاب کے خلاف فضا مگر کیا ہے اور عوام میں ایک شور و غل اور بیاں پیدا کر لینی کوشش کیا ہے
 علامہ دوسرے مقلد تو بہت کچھ مکر وہ الفاظ بلاوجہ استعمال کیا کرتے ہیں کیا علامہ اسکے مستحق نہیں کہ انہی

اس قسم کی تحریر کے بعد کو بھی اسی طرح کے بلکہ اس کو زائد کروہ الفاظ سے یاد کیا جائے۔ تہذیب کا خیال مانع نہ ہوتا تو میں علامہ کو اس امر کا ثبوت دیتا کہ کروہ الفاظ علامہ کو سوا اور لوگ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

صفحہ ۳۹ تک علامہ نے ہماری اور آپ کی زحمت بچانیکے لئے مسلم کی وہ حدیث مع ترجمہ بھی درج کر دی ہے کہ جسکے ترجمہ میں بقول علامہ انفراسو کام لیا گیا ہے اور صفحہ ۳۹ میں اس حدیث کو ختم کے بعد یوں گہرا نشانی فرمائی ہے ”ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح مسلم کی اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا رنگ بتایا ہے اول یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ اولہا کا لفظ موجود ہے مگر بظراف نقل مصنف علامہ تاہم انہا کا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ جن الانتخاب میں کہا ہے حضرت مولف نے مسلم کی اس حدیث کو نقل فرمایا ہے جسکی کی طرف علامہ نے بظراف نقل حضرت مصنف کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے بطبعہ کتاب کی سبب و ق گردانی کی صفحہ ۳۹ صوفیہ سطر سطر کو بغور پڑھا کر مسلم کی اس حدیث کی نقل کہیں نظر نہ آئی ان یہ بات دوسری ہے کہ حضرت مولف نے خصوصیت محابرت کو نیا ہے کیلئے علامہ کے پاس کتاب کا کوئی خاص نسخہ ایسا بھیجا جو کہ جس میں یہ حدیث مسلم کی نقل کی ہو۔ اگر یہ محال ہو تو علامہ کو اس صاف کرو نیا جانیئے تھا شیخ میں شرم کا ہے کہ ہماری رسائی تو صرف بطبعہ نسخوں تک ہے جہاں سوائے ترجمہ کی اس حدیث مسلم کی نقل موجود نہیں یا علامہ کے نزدیک ترجمہ کو نقل کہا جاتا ہے دوم یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ ہی اور نور کا لفظ موجود ہے اور اسکے ساتھ اخذ و تکمیل کا حکم دیا گیا ہے اور اسکی ترعیب و تحریریں فرمائی گئی ہے کہ گہرے لیبیت کیلئے یہ کوئی بات نہیں بلکہ ذکر کہ اللہ فی اہل بیتیں جس میں انکے حقوق کی رعایت کی تاکید ہے اور بس۔“

اد پر جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ دیا ہے لہذا یہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ جہاں تک علامہ کی عبارت کے جزو اول کا تعلق ہے اس کے متعلق تو صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ علامہ دوسروں کو تو صرف فی دعویٰ قواعد کی پابندی کو بہت متمنی رہا کرتے ہیں مگر جب خود انکے لئے عمل کرنے کا وقت آیا ہے تو تمام صرفی دعویٰ قواعد بیکار محض سمجھ کر ٹھکرا دیئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کو یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حرمت عطفہ کا عبارت پر کیا اثر ہوا کرتا ہے۔ میرے کہنے کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہوں اسلئے میں پھر علامہ کی توجہ مولوی محمد عین سندھی کی تحریر

کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جسکو میں اور پہنچا کہہ چکا ہوں اسکا ترجمہ میں پھر محض علامہ کی خاطر سہجیاں لکھے
 دیتا ہوں علامہ نے اگر کچھ بھی سو کام نہ لیا تو ان دونوں چیزوں کی حقیقت ہی ایک تخریر کی خود بخود آجائیگی
 ”آنحضرت صلعم کو جس ارشاد میں جس طرح تسک بکتاب اللہ کی تفسیر ہوتی ہے اسی طرح تسک بہ طبیعت
 کی بھی کیونکہ آپ کے ارشاد ”الطبیعی سے لفظ اولہا پڑا نہیں اسطورت مقدار سمجھا جاتا ہے کتاب اللہ پر اس کا
 عطف صحیح نہیں لفظ اذکر کہ لفظ تسک پر تائید ہوتی ہے اور اس کے اقوال اعمال احکام سوا خدا کرنا کی
 تذکیر بھی جاتی ہے اور اگر یہ کتاب اللہ پر بھی عطف سمجھا جائے تو بوجہ لفظ اول کے اسکا ثانی الامرن
 ہوتا بھی سمجھا جائیگا جس طرح کہ تسک بالقرآن ہوا اور یہی ظاہر کلام کو معلوم ہوتا ہے۔ (داساۃ اللیب
 مطبوعہ لاہور ص ۲۰۲)

شاید علامہ اس امر کی شکایت کریں کہ میں نے سمجھ کر اس چیز میں شاہ ولی اللہ صاحب اور
 شاہ عبدالعزیز صاحب کا قول پیش نہیں کیا اسلئے انکی تسکین خاطر کیلئے قرۃ العینین اور تحفۃ اثنا عشریہ کی عبارت
 بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت میں خود علامہ کی حیثیت پر جو روشنی
 پڑتی ہے اس کے حقیقی مفہوم کا فیصلہ بھی ناظرین ہی پر چھوڑتا ہوں۔

جیسا کہ میں اس پر قبل کہہ چکا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں علاوہ باب شہتم کے بکثرت
 اس حدیث ثقلین پر استدلال فرمایا ہے صرف دو عبارتیں تحفہ کی ہیں یکا بتی ہیں جو بحث کے اس جزو کیلئے
 کافی ہوگی یکیشہادت و پنجہم میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حدیث ثقلین کو درج فرمایا ہے اور اسکے
 متعلق لکھتے ہیں۔

حدیث ثقلین نیز یہیں اشارہ ہے فرامید کہ کتاب اللہ	حدیث ثقلین یعنی فی تارکینکم الثقلین الخ میں بھی اشارہ نہیں
برائے تعلیم ظاہر شریعت کافی است و علم لغت و اصول کہ	طریقین ارشاد ہے کہ اسلئے کہ کتاب اللہ واسلئے ظاہر تعلیم شریعت کہ
تعلق بوضوح عقل دارد و در ادراک فہم شریعت مسندہ است	کافی ہے اور علم اصول چنانکہ تعلق بوضوح عقل کو پر فہم شریعت کی امداد
حاجت بارشاد امانے نیست و آنچه محتاج بہ تعلیم نام است	کہ بہت ہے کسی نام کو ارشاد کی حاجت نہیں جو کہ محتاج بہ تعلیم نام ہے
دقائق سلوک طریقت است و مہارتہ از کتاب اللہ مفہوم	بارکیاں سلوک طریقت کی ہیں کہ ظاہر کتاب اللہ سے سمجھی

نبی شود حضرت آنکہ اس اشارت ہمیدہ عنان غایت نہیں تاپس حضرات ائمہ نے یہاں اشارات کو جھکواگ توجہ خود را مہر وفت بکنیں امر ضروری ساختہ اند۔
 کی ہں امر ضروری کیون پھیری ہے (ترجمہ تحفہ صفحہ ۱۲۲)

اسکے بعد شاہ صاحب باب چارم کے تتمہ الباب کے ختم فائدہ انونی میں لکھتے ہیں۔

باید دانست کہ باتفاق شیعہ و سنی اس حدیث ثابت
 ہست کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمود انی ناسرکسکین
 الثقلمین مات تمسکتہم عما لون فضلوا بعدی احدہما
 اعظم من الآخر کتاب اللہ و سنتی اھل بیٹی
 پس معلوم شد کہ در مقدمات دینی و احکام شرعی مارا
 پیغمبر خوالہ بایں دو چیز عظیم القدر فرمودہ است پس مذکور
 کہ مخالفت اس باشند و اور شرعی عقیدہ و عملاً باطل
 و نامبرست دہر کہ انکار اس دو بزرگ نہایہ گراہ
 و خارج از دین است الخ

جانتا ہاے کہ یہ حدیث باتفاق شیعہ و سنی ثابت
 ہے کہ سر را یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 ثقیل الثقلین الخ میں چھوڑا ہوں تم میں دو چیزیں بڑی
 قدر والی اگر مصلوب ہو جائیں گے تو میرے بعد ہر گز گمراہ نہ ہوگا اور
 ایک سرسبز بزرگتر میں مودت قرآن و سنت و اولاد میری نبی طہیت ہیں
 پس اس حدیث کو معلوم ہوا کہ مقتدا دینی و احکام شرعی میں ہرگز نہیں
 حوالہ دونوں (کتاب اللہ و سنت) عظیم القدر چیزوں کا فرمایا جائے وہ سب
 کہ بزرگتر کے مخالف شرعی امور و عقیدہ باطل اور جو کوئی انکار دونوں
 بزرگ چیزوں کا کرے گمراہ و خارج از دین ہے (ترجمہ تحفہ صفحہ ۱۲۲)

شاہ عبدالغفریہ صاحب کا جوارش دین سے انقیاد کیا ہو اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ثقلین کا منکر
 گمراہ اور خارج از دین ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امر کو انکار کہ ثقلین میں سے ایک ثقل سے مراد طہیت نہیں حدیث
 ثقلین سے انکار کا مشور نہیں کیا علامہ کو نزدیک سب کوئی اور ترجمہ اس حدیث کا ایسا ممکن ہو کہ جسکے ذریعہ سے علامہ
 شاہ عبدالغفریہ صاحب کی اس عبارت کی زد و مخدہ نہ ہو سکیں گے۔ میں اس امر کا مفید خود علامہ و ناظرین کرام پر چھوڑتا
 ہوں کہ اگر یہ حدیث شاہ عبدالغفریہ صاحب کا صحیح مانا جائے تو علامہ کے عقائد کی اور پھر یہی کیا حدیث ہوتی ہو
 شاہ ولی اللہ صاحب کے اشارات اس حدیث کے متعلق میں اس بحث میں آگے جھک کر میں کروں گا جن دو چیزوں کو
 علامہ کو اصل حقیقت کا سراغ ملا تھا اسکی حیثیت تو ناظرین کے سامنے کھلی اب یہ کہتا ہوں کہ اس سے آگے بڑھ کر علامہ
 کیا فرماتے ہیں۔

صفحہ ۱۳ پر علامہ نے نتیجہ نقیشت اور سراغ رسائی جمع فرمایا ملاحظہ ہو۔ لہذا ہم اس نتیجہ پر پہنچے

ہیں کہ آنحضرت صلعم نے جو اپنی امت میں تسلیں دینی دو گرا نقد چیزوں کے چھوڑ جانے کے متعلق فرمایا جو ہمیں پہلی چیز قرآن ہو کر دوسری چیز اہلبیت نہیں ہیں جس طرح قرآن کیلئے اولہا کا لفظ ہر ان کے لئے ناپہا کا بھی لفظ ہوتا اور جس طرح قرآن کو ہدیٰ اور نور فرما کر اسکے ساتھ اخذ و تمسک کا حکم دیا اسی طرح اہلبیت کیلئے بھی ہوتا "علاستہ" جو نتیجہ کہ اس عبارت میں پیش کیا ہو اسکی حیثیت تو ناظرین کو مولوی محمد عین سیدی اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحریر سے بخوبی معلوم ہو گئی ہوگی "علما کے نزدیک اہلبیت اہل ہار کی متابعت امت کیلئے ایسی ضروری ہو کر جبکہ منکر مسلمان نہیں رہتا" (قاعدہ آخری صفحہ) اسلئے میں اس کے زائد تشریح اب توضیح اوقات سمجھتا ہوں۔

اں پہلے تسلیں علامہ کی توجہ ایک امر کی طرف اور مبذول کرنا چاہتا ہوں علامہ اس امر کو شاید بھول گئے کہ وہ تشریح اس کل سبق کے ارشادات کی کر رہے ہیں کہ جس پر تمام واقعات عالم جو قیامت تک پیش آئے تھے ائمہ کی طرح ظاہر ہو چکے تھے آنحضرت صلعم کا اس حدیث میں عنایت کی تشریح اہلبیت کے الفاظ سے کر نیکی اصل غایت یہی تھی کہ علامہ کے ایسے حضرات کہ طفلانہ اعتراضات کا جواب خود آنحضرت صلعم کی زبان فیض تر جان سے امت کے سامنے آجائے

صنہ سطر تا سطر ۱۱۔ اس صفحہ میں آگے چل کر علامہ نے اپنی اس استدلال کو را دیونکی عادت سے منہ کر کے فرمایا کی رحمت گوارا فرمائی ہو چنانچہ فرماتے ہیں "اس دوسری چیز کو را دی سے اس روایت میں بیان نہیں کیا یہ ایک عام عادت را دیونکی ہو کہ جس ضرورت کیلئے حدیث بیان فرماتے ہیں اگرچہ وہ حدیث بڑی ہو مگر روایت میں صرف اتنا ہی حصہ بیان کرتے ہیں جو اس ضرورت سے متعلق رکھتا ہو باقی کو حذف کر دیتے ہیں" علامہ کی بڑی عنایت ہوئی اگر انھوں نے وہ ضرورت بھی بیان کر دی ہوتی کہ جسکی وجہ سے یہ حدیث بیان کی گئی تاکہ میں بھی علامہ کے اس استدلال کی کچھ قدر کر سکتا مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر خود انھما معیار جو انھوں نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے صحیح مانا جائے تو خود انھیں کی پیش کردہ حدیث کے اس استدلال کی غویت کو ثابت کر سکے کیونکہ کافی ہوگی۔ میں علامہ کی توجہ انھیں کی پیش کردہ حدیث کی عبارت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں۔

یزید ابن حبان کہتے ہیں کہ میں اور حصین ابن سبرہ

نال ۲ نفلقت ۱۱۰ حصین بن سبرہ

و عمر بن مسلم الخزاز بن ارقم
فلما جلسنا اليه قال له حصين لقد
لحقيت يا نزيل خيبر الكثر اذ ريت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه فحدثت
معه وصليت خلفه لقد لقيت يا نزيل خيبر الكثر
حدثنا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابن ابي
اور عمر بن مسلم بنون زيد بن ارقم کے پاس گوجیب ہم کو گئے
انکے پاس بیٹھ گئے تو حصین نے اسے کہا کہ اے زید اپنے بھائی
پائی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھیا اور کی حدیث سنیں
انکے اہل گھر اور اپنے چچے نازیں میں لایا تھا تو اے زید بہت فضیلت
پائی ہو سب کچھ بیان کیجئے جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے سنا ہو زید نے فرمایا اے میرے بھتیجے الخ

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اس پر اگر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے
کہ اس حدیث بیان کر نیکی غایت صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مسند تھا کسی خاص مسئلہ کے متعلق حصین بن
سبرہ نے زید بن ارقم سے دریافت نہیں کیا تھا کہ یہ کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جہاں تک اس مسئلہ
میں متعلق تھا زید بن ارقم نے بیان کر دیا اور بقیہ ارشاد نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بلا ضرورت کھجھ کر حذف کر دیا۔
جب حصین ابن سبرہ کی فرمائش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سننے کی تھی تو زید بن ارقم کیلئے یہ ضروری
تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تمام و کمال ان تینوں حضرات کے سامنے پیش کر دیں۔ حدیث کے الفاظ ما
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم خود اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ علامہ کا یہ استدلال کہ اس
حدیث میں دوسری چیز کو زید بن ارقم نے بیان نہیں کیا قطعاً غور ہو۔ ہاں یہ بات دوسری ہے کہ حضرت زید
ابن ارقم کی روایت نے علامہ کو یہ امر بتلایا ہو کہ انہوں نے اسی حدیث میں دوسری نقل کو بیان نہیں
کیا ہو علامہ کو چاہئے کہ کم از کم اتنا تو غور فرمایا کریں کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں خود انکی پیش کردہ احادیث بھی انکے
اس استدلال کی تائید کرتی ہیں یا نہیں۔ اس قسم کی بے سرو پا باتیں کہہ دینے سے تحریر کی وقعت میں چارچاند
نہیں لگ جاتے ہیں بلکہ سمجھدار شخص یا مولف کی واقعی حالت کے تو اذن کو اچھی نظر سے
نہیں دیکھتے۔

علامہ نے اسی صفحہ کی سطر ۱۳ میں اپنی رائے کو کہ اس حدیث میں ثانی حذف کر دیا گیا ہو ایک اور
ترکیب سے قوت دینے کی کوشش فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ ثم بھی انکے اجتہاد کی

تائید کرتا ہوا مسئلے کہ بقول علامہ ختم صرف تراخی کیلئے آتا ہو کسی سلسلہ اور متصل کلام کے درمیان میں لفظ ختم ہرگز نہیں آ سکتا علامہ نے اپنی تحریر پر جو بحث کتب درسیہ کو میرٹھ شرح ملا جامی کی کی کردہ بھی قابل قدر ہو میں تو علامہ کے اجتہاد کا قابل ہی ہوں۔ میرے لئے انکا ارشاد صاحب نحو میرٹھ شرح ملا جامی کو ہزار گونہ زائد و قبیح ہو کر ممکن ہو کہ ناظرین کے نزدیک علامہ کا یہ اجتہاد قابل حجت نہ ہو اسلئے میں اس مسئلہ کی وقتی حیثیت پیش کر دیتا ہوں اور علامہ کو یہ یقین دلانا ہوں کہ میں بالکل علامہ کی رائے ماننے کیلئے تیار ہوں اور صرف علامہ کے ارشاد کو باوجود اسکی انتہائی خامی و لغویت کے ہزار عالم باعمل دائرہ سخن مقابلہ میں ترجیح دینے کو مستعد ہوں ناظرین کی واقفیت کیلئے صرف نحو میرٹھ شرح ملا جامی کی عبارت پیش کر دیتا ہوں۔

(۱) شانزدہم حروف عطف است و آن ده است و آد۔ قاء۔ تاء۔ حاء۔ آء۔ او۔ ام۔ لا۔ بل۔ کن۔
(نحو میرٹھ ۲۷۷) خاتمہ بیان حروف عالمہ اسی صفحہ کے حاشیہ پر ہے۔ ”ختم برائے ترتیب و بہلت۔“

(۲) والفاء للترتيب اسے للجمع مع الترتيب لغير بهلته فار ترتيب کیلئے یعنی جمع کیلئے ہو (درمیان مطول و دم ثلثا اسے مثل الفار فی مطلق الترتيب مقرر نشہ مطول الیہ) بلا کمال ترتیب کے اور ختم اسکے مثل ہو سنی بہلته و تراخ شرح ملا جامی ص ۳۶۴) فار کے مثل مطلق ترتیب میں مگر ترتیب بہلت تراخی

جو عبارتیں اوپر درج ہیں امن سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث میں ختم فاعل کے معنی میں ہے اور علامہ کا ختم کو صرف تراخی کیلئے مخصوص بتلانا علامہ کی صریح زیادتی ہے۔ اسی وجہ سے علامہ نوادی شارح مسلم نوادی محمد عین سندھی اور مولوی وحید الزمان خاں نے اس حدیث کی شرح میں ختم کے معنی دوسرے کیلئے ہیں۔ ناظرین اگر چاہیں تو علامہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نحو میرٹھ شرح ملا جامی پھر سے پڑھیں مجھ کو علامہ کی خدمت میں یہ کہہ سنا حتی نہ ہو گی۔

علامہ نے حدیث مسلم پیش کی راویوں کی عادت بیان کی لفظ ختم کے استعمال پر روشنی ڈالی مگر بایں ہر سہ قلب محزون کو کشمکش نہ ہوئی تو صفحہ ۴۱ سے صفحہ ۴۲ تک تین حدیثیں حدیث ثقلین کے مقابلہ میں پیش کرویں اب تو کسی شخص میں اسکی بہت نہیں رہی کہ حضرات اہلسنت کی عظمت و توقیت حدیث ثقلین یا اور کسی حدیث سے ثابت کر سکے۔

صفحہ ۲۱ پر جو حدیث علامہ نے پیش کی ہو۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحمكت فكم
أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بها كتاب الله و

سنة رسولكم - وہ دو چیزیں کیا ہیں اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت۔

اسکے لئے امام مالک کو موطا کو منوں کرم بنایا اور اس کو قابل حجت بنانے کیلئے یہ ترکیب اختیار فرمائی کہ اس حدیث کو حدیث مرسل قرار دیا۔ کیا علامہ نے اس حدیث کو خود موطا میں ملاحظہ نہیں فرمایا جہاں مالک رحمہ اللہ (موطا جلد ۲ ص ۲۳۱) کے الفاظ موجود ہیں جو سرسج اس حدیث کے مرسل ہونے کے خلاف ہیں۔ کیا علامہ کو حدیث مرسل کی تعریف معلوم نہیں کہ انھوں نے غلطی فرمائی۔ علامہ دور نہ جاتے مقدمہ مشکوٰۃ ہی ملاحظہ فرمائیے تو ان کو مرسل کی تعریف معلوم ہو جاتی۔

”و اگر سقوط در آخر سند است بعد از تابعین آنرا حدیث مرسل خوانند و انفسہا را ارسال گویند۔“

چنانکہ ابی گوید قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ”(مقدمہ مشکوٰۃ ص ۲۴ مطبوعہ مطبع مصطفائی)۔

بہ حدیث حقیقتاً حدیث منقطع معلق جو جسکی تعریف یہ ہے۔

”و کہ اگر کسیے یا زیادہ اسناد از او اہل سابقہ گوید آنرا حدیث معلق منقطع گویند“ (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۲۴)

اسکی تو علامہ مسہب تسلیم کر لیں گے کہ حدیث منقطع معلق یہ نہیں قابل اتقان نہیں ہوتی نہ کہ جب

اسکے مقابل میں کوئی حدیث متصل مثل حدیث ثعلبیین موجود ہو۔ موطا میں روایۃ کا وجود نہ ہونا اور بھی اس

حدیث منقطع معلق کو مشکوک کرتا ہے۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث مرسل بھی بہت ہی

جہور علما کے نزدیک حدیث مرسل پرستناد کو بجائے توقف کرنا چاہئے

”و حکم مرسل توقف است نزد جہور علما چنانچہ توان دانست کہ ہذا قطعاً ہے یا نہ زیرا کہ روایت ابی

از تابعین بسیار است و در تابعین ثقہ بودند و غیر ثقہ“ (ص ۲۴ مقدمہ مشکوٰۃ)

اور یہی بنا پر امام شافعی مرسل کے حجت ہونے کے قابل ہیں۔

”و نہ ہذا شافعی نیست بحجت“ (میزان عدل ص ۲۳) امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مرسل لائق استدلال نہیں

علامہ ہیں حدیث موطا کے بعد فرماتے ہیں کہ ”اس روایت کو پڑھنے کو بعد دوسری چیز جو صحیح مسلم کی روایت میں محفوظ ہو سنت نبویؐ پر اذقین کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ ہیں۔“ علامہ اسپر تو تیار ہیں کہ اس حدیث منقطع معلق صحیح مسلم کی روایت کی کمی کو پورا کیا جائے مگر اگر درحادثہ یہ صحیح جھکا حوالہ اوپر درج کیا جا چکا ہو جن سے یہ امر حافت ثابت ہوتا ہو کہ تعلیق درست ہے۔ مراد کتاب اللہ اور اہلبیت ہیں ان پر استدلال کا خیال بھی علامہ کو نہ آیا۔ ایک ایسے شخص کیلئے جھکا ایمان محبت نبی اکرمؐ و اہلبیت اطہارؑ ہو یہ فرو گذاشت کہ قدر حق بجانب ہو سکا فیصلہ ناظرین کرام خود کر لیں۔ کیا علامہ کے یہاں محبت میں یہی ہوتا ہو کہ قومی دلائل جو محبوب کے موافق ہوں ان کو حتی الوسع رو کیا جائے اور کثرت مخالفت امور کو امکانی تقویت پہنچائی جائے۔ اس حدیث منقطع پر یہ بے بنیاد استدلال کرنے کی بجائے غالباً علامہ کو یہ ادراک ہوا کہ اگر کسی کے ہاتھ موطا امام مالک پڑ گئی تو ان کے اس مثل حدیث کی حقیقت ہی طرح فاش ہوگی کہ علامہ کے بنائے نہ بیگی اس لکچر ہیں استدلال کو علامہ نے ص ۴۲۔ ۴۳ پر دو اور حدیثوں سے منکر فرمایا بیکی زحمت گو اور فرمائی اور جو اللہ مستدک حاکم ہی حدیث کو دو طریقوں کو تفصیل الخطاب میں درج فرما کر سلپنے نزدیک اس امر کو تعلیقات کی حد تک بچا دیا کہ تعلیق سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہؐ ہیں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو پیش کو دیتا ہوں تاکہ وہ اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ مخرج اور غیر مقبر رواۃ پر استدلال کرنے میں علامہ کو کیسا ملکہ حاصل ہو۔

پہلی حدیث کو علامہ نے ص ۴۲ پر پیش فرمایا ہے وہ حضرت ابن عباس کی طرف منسوب ہے۔

انی قد تکتبکم ما ان اعتمتم علی قلن تخلصوا
ابن کتاب اللہ و سنتہ قلبہ
میں ذم میں دو چیزیں چھپی ہیں اگر تم انکو مضبوط کرے ہو تو ہرگز
گراہ نہ ہو گا اللہ کی کتاب اور اسکے نبی کی سنت

اب اس حدیث کو رواۃ ملاحظہ ہوں۔

- (۱) احمد بن یحیٰ (۲) عباس بن الفضل (۳) اسماعیل بن ابیسی (۴) اسماعیل بن محمد بن الفضل شمرانی
(۵) فضل شمرانی (۶) ابن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ڈورابن زید (۹) عکرمہ بن ابی عباس
(۱۰) ابن عباس۔

- (۱) احمد بن حنبل { ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھو۔ (میزان جلد ۱ ص ۳۴)
 (۲) عباس بن الفضل { اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح۔ (میزان جلد ۲ ص ۱۸)
 (۳) سہیل ابن اوس { (۱) یحییٰ کا قول ہو کہ یہ ضعیف العقول تھے۔

- (۲) ثانی کا قول ہو کہ ضعیف تھے۔
 (۳) دولابی نے انکا شمار ضعیف میں کیا ہے۔
 (۴) نصر ابن مسلم مروزی کہتے ہیں کہ یہ کذاب تھے۔
 (۵) ابن معین کا قول ہو کہ یہ حدیث کا سرکہ کیا کرتے تھے۔

میزان جلد ۱ ص ۵۸
 و تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۰

- (۴) سہیل ابن محمد بن اشعثی { انکے متعلق ذہبی نے بعد حدیث طلب علم فریضہ فرمود کھا { (میزان جلد ۱ ص ۳۴)
 (۵) فضل ابن عیسیٰ شمرانی { (۱) ابوحاتم کا قول ہو کہ انکے گفتگو کی گئی ہو۔
 (۲) حسین قتاتی نے انکو مہتم بہ کذب کیا ہے۔ (میزان جلد ۲ ص ۳۳)

(میزان جلد ۲ ص ۳۳)

- (۶) ابن ابی اوس۔
 (۷) ابی اوس عبد اللہ ابن عبد اللہ مدنی
 (۱) ابن معین کہتے ہیں کہ یہ قبیح نہیں اور لکھنے بیٹو دونوں ضعیف ہیں
 (۲) ابن المدینی و عمر ابن علی و سالی بھی انکے ضعیف ہو کر قابل ہیں
 (۳) ابوحاتم کا قول ہو کہ یہ حدیث میں قابل تحت نہیں۔
 (۴) ابن عدی کا قول ہو کہ انکی حدیث صحیح نہیں تھی انکی نفی نہیں کی
 میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۴ میں بھی انکا ضعیف و غیر ثقہ و قابل تحت نہ ہونا مرقوم ہے۔

- (۸) ثور بن زید { امام لکھتے حکمر کہ ساتھ انکو بھی چھوڑا تھا خوارج کی طرف میلان تھا نہ یہاں کا قدرہ تھا (تہذیب جلد ۱ ص ۳۱)
 میزان الاعتدال میں بھی انکا مہتم بہ ہونا مرقوم ہے۔

- (۹) حکمرہ مولیٰ ابن عباس { (۱) ابن ہشیم کہتے ہیں کہ حکمرہ دلیل العقول تھے چہ باہک حروریوں کے ساتھ
 ہے ایک روایت میں ہو کہ انکا میلان صغریہ بجانب تھا
 (۲) علی ابن المدینی کہتے ہیں کہ انھوں نے خوارج غریب ہو حدیث اخذ کی۔
 (۳) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام لکھتے حکمرہ کو کوئی حدیث نہیں لی سہو کہ وہ صغریہ

- عکرمہ بن عباس (۴) عطار کا قول ہو کہ یہاں باضیہ میں سوتے۔
- (۵) مصعب بن بیری کا قول ہو کہ انکا میلان خوارج کی طرف زائد تھا۔
- (۶) یحییٰ البکا کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے یہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو۔ میری کذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تخریب کی۔
- سعید بن المسیب کا بھی اپنی غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔
- (۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں گیا۔ میں نے عکرمہ کو مقتید دیکھا وہ بوجھ تو اٹھوٹے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا ہے۔
- (۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب بالحدیث تھا۔ (تہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۶)
- انکی محدثین تک انکے مائل عقائد خوارج ہو سکے قابل ہیں انکا حال میزان الاعتدال جلد ۱۸ صفحہ ۱۸۹ میں بھی ملاحظہ ہو۔
- (۱) یحییٰ ابن معین — کذاب
- (۲) علی ابن عبداللہ ابن عباس — کذاب
- (۳) محمد ابن سیرین کا قول ہے۔ ما یستوی ان یکون من اهل الجنة لکنہ کذاب۔ اس لائق نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت کذاب ہے۔
- اسکے علاوہ اور جو سخت اقوال ہیں انکو میں نے مذکور کر دیا۔
- دوسری حدیث جو حضرت ابو ہریرہ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ یہ ہے۔
- انی قد تحکمت فیکم مشیئین من تفضلوا بعد حما
- کتا بے اللہ و سنتی و لیت یقیقوا حتی یروا
- علی الجمعہ جن۔
- جدا ہونے کے باوجود کہ میری اس جملہ میں کوثر پر پہنچ جائیں۔
- اسکی حیثیت بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں اسکے رواد حسب ذیل ہیں۔
- (۱) ابو یوسف ابن اسحاق (۲) محمد ابن عیسیٰ ابن سکن (۳) داؤد ابن عمر (۴) صلیح ابن موسیٰ طلیح (۵) عبدالرزاق بن معنی (۶) ابوصالح (۷) حضرت ابو ہریرہؓ۔

- (۱) ابن ہشام کی جرح اور کلمی جاہلی
- (۲) محمد ابن عیسیٰ { ابن عدی کا قول ہے کہ یلین لوگوں سے تھے جو حدیث پر اتنے تھے کہ روایت قابل اعتبار نہیں
- (۳) داؤد ابن عمر بنی بنی بنی (۱) امام احمد کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے { (۲) ابو ذرہ کہتے ہیں کہ یہ کثرت حدیث تھے { (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)
- (۳) ابو حاتم منکر الحدیث
- (۴) صالح ابن سیوطی { (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے انکی حدیث نہ لکھی جائے۔
- (۲) بخاری - منکر الحدیث
- (۳) نسائی - متروک الحدیث
- (۴) ابو حاتم - منکر الحدیث
- (۵) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی روایت قابل متابعت نہیں

(۵) عبد الغزیز بن رفیع { انکا تذکرہ میزان الاعتدال - لسان المیزان - تقریباً تہذیب تہذیب تہذیب میں سے کسی میں نہیں ملا۔

(۶) ابو صالح { یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہیں۔ انکے حال میں یہ بھی درج ہے کہ حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً حدیث روایت کرتے تھے۔ (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)

ایسی حدیثیں کہ جن کو رواۃ ہمتی مخرج ہوں انہیں ہر وہ کہے علامہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تحقیقاً نقلین سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین کریں کہ یہ کوشش مبنی بر حجت لہیت اظہار ہے یا اسکو اسکے بالکل مخالف لفظ سے یاد کرنا مناسب کیا یہی ہم کی نقید کو علامہ صحیح نقید کہتے ہیں کیا یقیناً تم نقید کرنے میں کوئی شلخ زعفرانی لگھاتی ہے۔ جو ہر کو شخص و میز کرنے میں مدد دیتی ہے۔

ان حدیثوں کو درج کر نیکی بعد علامہ نے ایک لطیف سوال بھی کیا جو جسکو میں من و عن ناظرین کرام کو سامنے پیش کر دیتا ہوں۔ کیا اسکے بعد بھی حضرت علامہ (صاحب حسن الانتخاب) کا دعویٰ اپنی جگہ پر رہتا ہے یا یہ بات پایہ یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ نقلین سے مراد کتاب و سنت ہیں۔ ناظرین تینوں حدیثوں کے مخرج اور غیر متبر

ہوئیگی وجہ سے ضرور یہ ہم کو لگے کہ حضرت مولف جن الانتخاب کا استدلال درجہ طوطی پر حق بجانب ہے۔ مگر مجھ کو
 ایسی امید رکھنا فضول ہے جس تو علامہ کی خلافت نہ کہیں کچھ کہہ سکا اور نہ اب کہہ سکا میرا جواب تو یہی ہے کہ علامہ کی
 یہ فتوہ تاویل تو خیر اس سے بھی زائد خواہ اور بڑا دلیل بھی اگر علامہ کے قلم کی طرف منسوب ہو جائیگی تو میں ہمیشہ علامہ
 ہی کا ساتھ دوں گا۔ چاہے کچھ بھی علامہ کے ساتھ حق میں حضرات کچھ فہم تنگ ہیں اور ریکال خیال ہی کیوں نہ
 کہیں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ تو ایسی چیزیں ہیں کہ جیسے متعلق اگر نقلیں کا لفظ استعمال کیا جائے تو کوئی تعجب
 غیر حیرت انگیز امر نہیں ہیں تو علامہ کہہ سکتے ہیں وہاں پر تیار ہوں کہ اگر وہ نقیضین سے مراد آدم اور ابلیس
 تو بھی میں چاہے گناہگار ہی کیوں نہ ہو جاؤں مگر بلا آئنا و صدقاً کہے رکھنے والا نہیں ۶ ترمذی نازک کو
 دو عالم میری گردن پر ہے میں علامہ کے ہاں بھولے بن اور سادگی کو کیا کہوں کہ نفسی سے انھوں نے
 یہ سوال مرتب فرمادیا بھلا ان کے ارشاد کے بعد کہیں ان کی گنجائش رہ سکتی تھی کہ کسی کو کوئی شک و شبہ
 ان کی مفروضہ حقیقت کے متعلق باقی رہ جائے علامہ سے پہلے سنا ہے کہ اپنی متبعین و موافقین کے جذبات کا اتنا تو
 احترام کریں کہ کبھی ایسی نفسی کے مرتب نہ ہوں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے ایک اعتراض اس حدیث پر فرمایا ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مولف نے ۳۵ پروردگار کا
 منبر ڈال کر درج فرمایا ہے اور اس اعتراض کی تشریح امام احمد ابن حنبل کے مقولہ سے بھی کی ہے۔ مگر اس مرتبہ علامہ
 نے اس حدیث کو مخرج کر نیکی ترکیب بالکل جدا گانہ اختیار فرمائی یعنی بجائے رواۃ وغیرہ کے قسم کو ظاہر کر نیکی
 ایک عربی عبارت بلا کسی حوالہ کے لکھ دی اور اسکو امام احمد ابن حنبل کی طرف منسوب فرمادیا۔ خدا معلوم کہ امام
 احمد کا کوئی مقولہ اس قسم کا موجود بھی ہے یا نہیں۔ یہ بھی علامہ کی جدت طبع کا نتیجہ ہے یا خدا کا حوالہ ترک فرمائی
 سے تو میں اس کے متعلق بہت تنگ ہوتا ہوں کہ غالباً اس ارشاد کا وجود صرف علامہ کے ذہن رسا ہی تک
 محدود ہے اور یہی کمزوری کو رفع کرنے کے لئے امام احمد ابن حنبل کے مقولہ کو اپنی عقلی دلیل سے قوت پہنچاؤ کی
 کوشش فرمائی ہے چنانچہ سطر ۶ میں لکھتے ہیں ”اور صحیح ہو بھی کس طرح سکتی ہے قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کو
 سامنے رہیگا لیکن کیا اہدیت بھی رہے گی پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم کیا تکلیف الاطلاق امت کو دیکھتے تو ذرا اللہ
 علامہ کو جو خاص عقیدت و اعتقاد شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ہو سکو میں اس کو قبل پیش کر چکا ہوں اس لئے

جگائے خود جواب لکھنے کو میں علامہ کے سامنے شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر یہی حدیث کو متعلق پیش کر دیتا ہوں یا انھوں نے جو مسلک اہلسنت والجماعت اس حدیث کے متعلق پیش کیا ہو وہ بھی ناظرین کے سامنے اسی سلسلہ میں آجائے گا۔ یہی حدیث کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریریں سو قبل ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرۃ العینین فی تفضیل المستحسین میں اس حدیث کو متعدد مواقع پر درج فرمایا ہے اور ازالۃ الخفا میں بھی اس حدیث کو پیش کیا ہے۔ کیا علامہ کی رائے یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی تصانیف میں رطب یا بسبب ہی کچھ بھر دیا کرتے تھے اور ان کا معیار بھی علامہ کی طرح صرف کتاب کا حجم بڑھانا ہو کر رہتا تھا۔ اگر یہی صورت رہی تو علامہ نے ازالۃ الخفا وغیرہ پر کیا ایسے استدلال جائز رکھا کہ انہیں غیر معتبر روایتیں ہیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کا پایا نہیں کہ موضوع وغیرہ معتبر روایت پر استدلال کریں اور غالباً ناظرین کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہوگا۔ اسلئے قرۃ العینین کی کچھ عبارتیں میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب نے اسی حدیث ترمذی کو مناقب حضرت جناب امیر میں ص ۱۲ پر لکھا ہے: **تاریک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھما ان تضلوا معہما من احدھما اعظم من الآخر کتاب اللہ جل مجدہ من السماء الایلی الارض وھو فی اھل بیتی ولین تینہما حتی یروا علی الخوض فانظر کیف تحملونی فیھا۔** آخر جہ الترمذی ص ۳۱۰۔ اسی حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

”پس قول آنحضرت صلعم ما ان تمسکتم بھما ان تضلوا محمول است برحمت طہریت ومعنی لن یضلوا نہ نسبت کہ تاہو جب عمل برقرآن باقی است وجوب محبت طہریت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب عمل قرآن خواہند یافت برحمت طہریت نیز ثواب خواہند یافت و ہمین است عقیدہ اہلسنت الہ“

اسی حدیث کو بجز شاہ صاحب نے ص ۲۸۵ پر لکھا ہے اور اسکی تشریح بایں الفاظ کی ہے۔
 ”واذا بخلہ حدیث خم غدیر کہ مدلول اس وصیت است بحدوث طہریت و تاکید دریں معنی کہ اس حکم باقی است الی یوم القیامہ و چون از قرآن مسئلہ بوند از مودت طہریت فرموسل شود“
 کیا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب باوجود علم و فضل کے اسقدر کورے تھے کہ انکو اس کا خیال

پیدا نہیں ہوا کہ وہ متن پر قائم رہیں نہ کہیں کہ جن کو یہ تہمت تھی کہ انہیں حضرت صلوات کو تکلیف لایا تھا
دیکھئے۔ رشید المکملین صاحب کی تحریر کو بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کو مراد کلام اللہ اور طبیعت اطہار
ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

دوست حکم حدیث تقلید شک را بہتر طاهر شل شک بہ قرآن لازم میدانند حکم بوجہ
محبت طبیعت اطہار شل محبت سرور ابراری نمایند (ایضاح لطافۃ المقال ص ۷۷)

علامہ نے جس خوبی و دیانت سے بحث فضیلت پر غیر معتبر اور مخرج رواۃ کو کوئی ڈالی ہو اس کی
حقیقت تو ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اور علامہ کی نفسانیت اور حقانیت کا علم بھی ناظرین کو بخوبی ہو گیا
ہو گا اب میں ناظرین کی توجہ تہمت صاحب کی طرف مبذول کرتا ہوں تاکہ ناظرین یہ بھی دیکھ لیں کہ دیگر مباحث
میں علامہ نے کیا گل کہلائے ہیں اور کسی کی کسی صحیح اور معتبر رواۃ پر استدلال فرمایا ہے غیبت ہو کہ علامہ نے
بحث فضیلت کو اب بھی ختم فرما دیا معلوم ہوتا ہے کہ اب مخرج اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کیلئے اور
دوسری میدان عمل کی تلاش شروع فرمایا کہ مقصد ہو۔ خیر اب ناظرین دوسرے مباحث میں نہیں مخرج
اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کی سیر بھی کرتے چلیں۔

اسی صفحہ میں ایک اور اعتراض حضرت مولف جن الانتخاب پر فرمایا جس سے بہتر مثال عامیانہ و سواقیانہ تنقید
کی شاید ملنا ممکن نہ ہوگی حضرت مولف جن الانتخاب نے ص ۱۶ پر ارشادات خلفائے راشدین و صحابہ
و تابعین و ائمہ دین در بارہ طبیعت اطہار نقل فرمائی ہیں جن میں سے سب سے پہلا نمبر ارشادات حضرت ابو بکر کا ہے۔
حضرت مولف نے اس امر کو ضروری نہیں سمجھا کہ ہر ایک ارشاد کے سامنے نمبر ڈال کر علامہ علیحدہ علیحدہ ارشادات کو
درج فرماتے بلکہ انہوں نے عبارت کے سلسلہ میں مختلف ارشادات کے ترجمہ کو جمع فرما دیا ہے جن میں سے بعض
ارشادات صحیح بخاری سے ماخوذ ہیں اور بعض اور کتب معتبرہ سے۔ ان ارشادات حضرت ابو بکر صدیق کی ابتدا
حسب ذیل عبارت سے ہوتی ہے: ”امام بخاری اپنی صحیح میں حضرت ابو بکر سے روایت کرتے ہیں اور یوم خم
عذیر فرمایا کہ ان ارشادات کا ترجمہ ختم ہو جائے تو علامہ تو فضول اور لغو اعتراضات کا موقع ہی تلاش کیا کرتے
ہیں چنانچہ حضرت مولف کی اس فرگذاشت (یعنی نمبر نہ ڈالنے) کو انھوں نے ایسا عمدہ اعتراض پیدا

کیا ہو کہ باید و شاید چنانچہ ص ۴۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علامہ حضرت صدیق اکبر کی طرف منسوب فرما کر بخاری کے حوالہ سے سطور بالا نقل کرتے ہیں اور ترجمے سے پتہ نہیں دیتی کہ بخاری کی روایت کہاں تک ہو بخاری اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں..... کیا اس تہلیل و انترا پر جو اپنا مقصد حاصل کر نیکی لڑکی گئی ہے آخرت میں امام بخاری مواخذہ نہ کر گئے عبارت کے جبقدر جزو پر علامہ مترجم ہیں کیا ایسے کسی کو کڑے کے متعلق یہ کہنے پر بھی تیار ہیں کہ وہ حضرت ابو بکر کا ارشاد نہیں ہوا اگر علامہ اس بات کیلئے تیار ہیں تو انہیں صاف یہ کہنا چاہئے تھا۔

علامہ کی یہ عبارت کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں جبقدر داوطلب ہوا اس کا صحیح احساں بھی شکل ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک عربی عبارت سوار دو میں ترجمہ کرنے میں تمام وہی الفاظ حدیث باقی رہ جاتی ہیں۔ علامہ نے بعض اہل خطا میں بہت سہ عربی عبارت کا ترجمہ کیا ہو مگر جھکو تو کہیں پر بھی کوئی مثال ایسی نظر نہیں پڑی کہ جس میں تمام عربی عبارت کے الفاظ باقی رہ گئے ہوں۔ علامہ نے معلوم نہیں وہ عقیدہ کیوں نہ کہہ دیا جسکی وجہ سے ان کے نزدیک یہ تہلیل کی گئی ہے کیا اسکے لکھنے میں علامہ کو کوئی شرم مانع تھی۔ رہ گیا امام بخاری کا مواخذہ وہ تو علامہ کے اختیار میں ہے جب چاہیں امام بخاری کو مواخذہ کرنے پر آمادہ کر دیں امام بخاری کی عینیت غالباً علامہ کے حال زار پر انکی شدت دیانت کی وجہ سے ہوئی ہوگی جس عبارت پر علامہ نے اعتراض کیا ہو اس کی اصل عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی ان ارشادات کے معانی معلوم پر واقعیت ہو جائے۔

براؤر بخاری در صحیح خود از ابی بکر صدیق گفت قسم
بنا تیکہ نفس من قبضہ قدرت اوست ہر ایتہ است
رسول اللہ صلیم دوست تر بہت جی ہن از ایتیکہ بیا میرم من از قربت
خود در در دست دیگر بہت کہ دست تر بہت نزد من از قربت من
در ہنم بخدا اگر بیا میرم از نہ شادوست تر بہت ہوئی من از ایتیکہ
بیا میرم قربت خود ابا تہ شاد از رسول اللہ صلیم

آخر جہ البخاری فی صحیحہ عن ابی بکر نہ قال
والذی نفسی بیدہ نقضتہ من رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم احب الی من اصل من قرأتی
وفی ہر ایتہ احب الی من قرأتی.....
(۲) واللہ لئن اصلکم احب الی من اصل قرأتی
بقربکم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ويعظم تعظيمهم الذي جعله الله على كل مسلم (بخاری) دہرینہ بزرگست تنظیم سیکرڈریٹ ریڈافرن پریس سلمان (بخاری)

(۳) اسے قبول محمد اصلاً اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اہلبیتہ (۳) چشم دارید جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم راہبیت دے

(روضہ الازہر ص ۳۶۱ بحوالہ صواعق محرقة مقصد س از مقاصد زیارہ عشر آیات فضائل طہیت)

(۴) قول ابو بکر علی حقوت رسول اللہ صلی ابو بکر صدیق فرمود کہ علی زاد لا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ علیہ وآلہ وسلم ای الذین حث علی اندونی از ان کسانیکوہ فریادام حضرت بیچان کن اہل بیت و خصوص

۲ لتسکب ہم فخصم لما قلناه وکنک لک خصم ساخت پراچا نگہستم ہمیں مخصوص کر دیا حضرت صلعم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم غدیر خم بیکہ یوم غدیر خم اقع شد

(روضہ الازہر ص ۳۶۱-۳۶۲ بحوالہ صواعق محرقة بحث آیتہ راہباز فضائل طہیت -)

جن عبارتوں کو میں نے علامہ علیہ الرحمہ ناظرین کے سامنے پیش کیا ہوں سب کا ترجمہ و مفہوم ایک ہی جگہ ہے

حضرت مولف نے کہہ دیا یہ حقیقتاً ترجمہ جس کے شروع کے جوالفاظ امام بخاری اپنی تصحیح میں روایت کرتے ہیں عبارت

کوس جزو کے متعلق ہے کہ جب کا انتقام ان الفاظ پر ہوا ہو انکے طہیت میں لاش کر دیا اسکے بعد کی عبارت کے لئے

حضرت مولف جن انتخاب کے صواعق محرقة کو اپنا مآخذ بنایا جس کی تشریح ص ۱۶۸ سطر ۶ میں موجود ہے۔ علامہ کو

حسن الانتخاب میں شاید نشان نظر نہ پڑے کہ جس کے ذریعے کا تہہ دوسرے کا تہہ کے شروع ہونیکا اظہار

کیا ہے۔ علامہ اگر خود اردو عبارت بخوبی نہ پڑھ سکے تو کسی پڑھوایا کریں اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی صفحہ کے سطر ۱۲ میں علامہ نے پھر اسی اعتراض کو دوبارہ کہہ دیا جو وہ ص ۳۵ اور ص ۳۶ میں کہہ چکے تھے

اسکا جواب میں اس سے قبل ص ۳۵ اور ص ۳۶ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں علامہ کی طرح

اگر کچھ کو بھی ان طریقوں سے کتاب کے حجم کو بڑھانا منظور ہوتا تو جواب کا اعادہ میں بھی کر دیتا مگر اسی فضول باتوں سے

اپنا اور دوسر دنگا وقت ضائع کرنا علامہ ہی مبارک ہو۔

ص ۳۶ پر علامہ نے جن الانتخاب کی حسب ذیل عبارت لکھی ہے۔ اس سے بھی حضرات طہیت مراد ہیں امام بخاری

علی ابن احمد الواحدی نے یہی تفسیر میں لکھی ہے کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب بیت قیل لا اسئلکم

علیہ اجمعاً الا اللہ فی ما قلنا نزل ہوئی تو لوگوں سے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کون میں خبی مودت

خدا نے ہم پر واجب کی آنحضرتؐ نے فرمایا کہ علیؑ فاطمہؑ حسنؑ حسینؑ الہم اور اسکے بعد اس عبارت پر اعتراض بایں الفاظ فرمایا ہے۔ ”یہاں بھی سابقہ غواہیت کا اعادہ ہو معلوم نہیں کہ الفاظ ”سابقہ غواہیت“ میں کس طرف اشارہ فرمایا ہو۔ اگر اعتراض کی وقعت ہی سو ہوتی ہے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئے کہ اعتراض کیا ہے اور اس میں کس امر کی طرف اشارہ ہو تو واقعی یہ اعتراض بہت خوب اور پیہ علامہ ہی کا حصہ ہو۔ ملاحظہ ہو کہ موجودہ حیثیت میں نفس اعتراض کے متعلق تو یہ کہہ عرض نہیں کر سکتا ہاں البتہ ان دلائل کے متعلق جن سے علامہ نے اپنے اس اعتراض کو نوکد فرمایا ہو ناظرین کے سامنے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے علامہ نے اپنی اس تحریر کو درجہ برقیہ میں منقسم فرمایا ہے پہلے جز میں پہنچے مایا ہو کہ یہ آیت یقینی طور پر کی ہے اس لئے اسکا اطلاق حضرت حسنؑ حسینؑ نہیں ہو سکتا (۲) دوسرے جز میں ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس اس میں کی ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ وسلم کے متعلق یہ کہنا کہ آپؐ مودہ قریبہ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرتؐ وسلم کی توہین ہے۔ میں ناظرین کے سامنے علامہ کے اعتراض کے ہر جز کو علیحدہ علیحدہ پیش کرنا ہوتا کہ ناظرین کو خود دلیل کی اور غلطی کا احساس ہو سکے۔

(۱) آیت کا یقینی طور پر کی ہونا بہت سے پہلے جو چیز ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے متعلق پیش کیا جاتی ہو وہ یہ کہی ہونا کہ الفاظ میں علامہ کی تحریر سے پہلے بت چلتا ہے کہ انکے نزدیک ”کی“ کا اطلاق حضرت انؑ سے تو نہ ہوتا ہو کہ جو قبل آیت ہے کہ منظم میں نازل ہوئی یہ بہتر تو یہ تھا کہ علامہ کہنے سے قبل اسکی تفسیر کر لیتے مگر خیر میں ب علامہ کی توجہ ترجمان القرآن ص ۳۳۳ جلد ۱ کی طرف منطقت کرتا ہوں اس سے نہیں اس امر کا پتہ چل جائیگا کہ یہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ ”کی“ کا اطلاق صرف انھیں آیتوں پر ہوتا ہو کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئی یا ”کی“ کا اطلاق ان آیتوں پر بھی ہوتا ہو کہ جو (نہجۃ مکہ) کہ منظم میں بعد ہجرت نازل ہوئی۔ دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہو کہ آیا ”کی“ مورقوں میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ منظم میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں جو دیشہ منور میں نازل ہوئی ہوں اور جب اسی صورت واقع ہوتی ہو تو کیا سودہ کا ”کی“ یا مدنی ہونا آیتہ کے ”کی“ یا مدنی ہو سکتی نوعیت کو بھی بدل دیا کرتا ہو۔ اس کو تو علامہ بھی تسلیم کر سکتے کہ کلام اللہ کی ”کی“ سو توں میں مدنی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت متذکرہ بالا کا متعلق ہے

علامہ نے یہ بھی غلط لکھا کہ یہ یقینی طور پر یہی اسلئے کہ اس سؤۃ (سؤۃ شوریٰ) میں حضرت ابن عباس و قتادہ کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے (ترجمان القرآن ص ۱۱۶ جلد ۱۳) شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک بھی اسی آیت کے متعلق ہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ تحفہ میں لکھتے ہیں۔

قسم اول از مجربین چہل بیت نبوی اند قولہ تسالی قسم اول مجربین بہ نسبت نبوی یہ کہ فرمایند اللہ تعالیٰ ذی اللہ شکم قل لا یشککم علیہم اجر الا الملوحة فی القربیٰ علیہم اجر الا الملوحة فی القربیٰ یعنی میں نہیں اکتا ہوں تم کو وقولہ تعالیٰ انما یحیی اللہ لیدھب عنکم المر جس کچھ فردی مگر دوستی اور محبت قرابت ان کی (ترجمہ از مولوی اہل البیت الخ - (عبدالغیاث صاحب ۱۳۶)

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک علی اس قدر سطحی تھا کہ وہ کلام اللہ کے آیات کی اذنی ہونے سے بھی واقف نہ تھے یا شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس استدلال کی تاویل علامہ یوں فرمائیے کہ شاہ صاحب نے باوجود اس آیت کے کہ نبی کے ہونے کے اسلئے اطلاق کو نسبت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے تو غالباً علامہ بھی کچھ کچھ نہ کرینگے کہ نسبت سے مراد حضرت علی و حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین ہیں اگر علامہ کو اس میں بھی کچھ شبہ نہ ہو تو وہ بعضیاح لطائفہ المقال مطالعہ فرمائیں جہاں شہید المسلمین نے اس مسئلہ پر کیا حقیقہ روشنی ڈالی ہے علامہ کے اعتراف کو اول جزد کی لغویت کا احساس تو ناظرین کو ہو گیا ہو گا اب دوسرے جزد کو اس کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

(۲) جیسا کہ میں نے اس پہل لکھا ہے اعتراف کا دوسرا جزد مندرجہ ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس سے آپل ہو گا جو کہ نکتہ چینی اور تنقید مذہبی امور پر ہے اسلئے پہلہ عرض نہیں کہ ہن تم کی پہل تحقیقاً دلیل کی کمزوری کو ظاہر کرتی ہے میں ناظرین کے سامنے پہلہ عرض کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی پیش کردہ حدیث بحساری ص ۴۷ فضل الخطاب پر استدلال کیا جائے جسکو انھوں نے مسلک طہیبت کی کجاعت کے اظہار کیلئے پیش فرمایا ہے تو اس کو بھی علامہ کا اعتراف رفع نہیں ہوتا اسلئے کہ حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں اجر رسالت کی نفی نہیں کی نہ رسول کے معنی کو وسعت دی ہے جو حید ابن جبر کے قول کے مطابق صرف حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین پر محدود تھی فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق اجر رسالت

بجائے مودہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ و حضرت شہیدؑ ہو جاتا ہے یعنی بالفاظ دیگر مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجر رسالت میں تم سے پہلے جانتا ہوں کہ میری اور تمہارے درمیان جو قرابت ہو اسکا لحاظ رکھو۔ کیا علامہ کے نزدیک اگر قبیلہ سے مراد حضرت حسینؑ کے لئے جائیں تو اجر قابل اعتراض ہو جائیگا اور اگر قرابت قبیلہ (یعنی قرابت جو آنحضرت صلیم کے ساتھ قریش کو تھی) مراد لی جائے تو اجر قابل اعتراض نہ ہوگا۔ اگر اجر کا سوال آنحضرت صلیم کی توہین کی حد تک پہنچتا ہے تو وہ حیثیت دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ اجر رسالت کچھ بھی قرار دیا جائے سعید ابن جبیر کا سکوت جبکہ علامہ محول برد قول سمجھے ہیں وہ حقیقتاً اس بات پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ سعید ابن جبیر کے نزدیک قبیلہ کے لفظ کو وسیع مفہوم میں استعمال کرنے سے بھی چونکہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ اسلئے انھوں نے مزید گفتگو اسکے متعلق ضروری نہیں سمجھی۔ اس آیت کے معانی کے متعلق دو قول معلوم ہوتے ہیں قول اول یہ ہے کہ قرابت یعنی قرابت و رحم ہو یعنی رشتہ اور ہی قول کو بخاری کی اس روایت میں اختیار کیا گیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قرابت یعنی اقارب ہو جبکہ متعلق مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے روایت کو سنتے ہیں کہ رسول اللہ صلیم نے فرمایا۔

قل لا ائسئکم علیہم اجر الا المودۃ فی القربی
ان تحفظونی فی اهل بیتی و تودعہم جب
مگر یہ ہے کہ تم محفوظ رکھو مجھ کو میرے نسبت میں درود رکھو
اسلئے سبب میرے (در بیان القرآن جلد ۱۱ بحوالہ ابی نعیم)

اور ہی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جو بطریق سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم کون آپ کے اقارب ہیں کی تودہ واجب ہوئی تو آپ نے فرمایا علیؑ و فاطمہؑ اور ان کے دونوں بیٹے (حضرات حسینؑ) اور اسی کو ابن النضر و ابن ابی عامر و طبرانی اور ابن مرددنیہ روایت کیا ہے اور اسی قول کی طرف حضرت مولف جن الانساب نے بھی ص ۱۲ میں اشارہ کیا ہے علامہ تو اعتراض برادر و صا رکھا ہے بیٹھے میں انھوں نے یہ غور نہیں فرمایا کہ حقیقتاً اس آیت میں بھی اجر کی نفی موجود ہے مگر اس قدر عسہہ پیرا میں اسکو ادا کیا گیا ہے کہ تعجب نہیں کہ علامہ کا ذہن وہاں تک نہ پہنچا ہو حقیقتاً یہ آیت اس قابل ہے کہ بلاغت کی بہترین مثال سمجھ کر اسکو پیش کیا جائے اسلئے کہ جو اجر تبلیغ رسالت پر انکا گیا ہے وہ حقیقتاً انجسبیں اسلئے کہ اجر انکو سہتہ ہیں کہ جو عمل کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے۔

اور مودہ آپ کی اہلیت (اقربا) کی نشیں پر یوں بھی واجب تھی اگر آپ بنیام رسالت ان تک نہ بھی پہنچاتے کیونکہ آپ اور آپ کے اہلیت (اقربا) ان کے رشتہ دار تھے اور آپ کو ساتھ صلہ رحم کرنا اور آپ کی ایذا دہی سے باز رہنا حکم مروت جہلی انہر واجب تھا اسلئے مودت قرنی جس کا وجوب پیر یوں بھی تھا تبلیغ رسالت کا اجنبی نہیں ہوئی اور آپ تبلیغ پر طالب جبر ہوئے آپ صرف مودت کا نام جبر رکھا اور مودت کو اجر کے ساتھ تشبیہ دیکر اجر سے اسکا استنثار کر لیا۔

اس بحث کے خاتمہ پر علامہ نے چلتے چلتے جو جڑنیہ پیش فرمایا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ مگر مگر یہی ”ناظرین فیضیہ کریں کہ امام بخاری کی حدیث مت بل و ثوق ہو جس میں روایت کی گنجائش نہیں کہ سب ابی ثقفہ میں یا ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی تقریر ”یعنی بالفاظ دیگر جو کہ ایک حدیث امام بخاری نے نقل کی ہے اسلئے امام بخاری کی شخصیت سے مرعوب ہو کر ہی حدیث کو مان لیجئے اور اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اور حدیث اس کے مقابل میں پیش کرے جو ہر طرح سے مت بل و ثوق ہو تو اسکو صرف اسلئے رد کر دیجئے کہ امام بخاری نے اس کے خلاف حدیث روایت کی ہے۔ علامہ کا یہیہ ترجیح ان کے لئے محکم ہو تو ہو گا اور کوئی صاحب عقل تو اسکو تسلیم کرنے پر مشکل سے آمادہ ہو گا۔ اگر ابو الحسن علی بن احمد الواحدی کی حدیث میں کوئی قسم تھا تو علامہ کو اس قسم کے کھنے میں کیوں شرم دامگیر ہوئی۔ کیا علامہ کے نزدیک خود انکا پیش کردہ معیار (حہل) نظر لائی ماقال ولا تنظر لائی من قال مہل ہو اگر اس کے کوئی معنی ہیں تو کیا اسکا مطلب یہ ہے کہ صرف شخصیت سے مرعوب نہ ہو بلکہ یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کیا کہا ہے۔ اصول تو یہہ ہونا چاہیئے تھا کہ علامہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کو روایت کو چاہتے اور اگر ہمیں کوئی قسم نہ پاتے تو تطبیق بین الاحادیث کی طرف توجہ مبذول کرتے۔ ہمیں شک نہیں کہ یہہ کام محنت اور قابلیت چاہتا ہے اسلئے علامہ کو اپنے مقصد کیلئے یہی آسان معلوم ہوا کہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی روایت کو صرف اس بنا پر رد کر دیں کہ اس کے مقابل کی حدیث بخاری سے مروی ہے۔

یہی صفحہ پر سطر ۱۵ میں علامہ نے جن الانتخاب کی اس حدیث پر اعتراض کیا ہے جسکو حضرت مولف فی ص ۱۵۰ پر احادیث متعلق ”بدولیت نماز میں نمبر ۸ پر لکھا ہے اور اس حدیث کو اعتراضاً تحقیق اور مروت

نظری کی مثال کے طور پر پیش کیا ہو علامہ کے سوا اور کسی شخص کا مدعی تحقیق اور وسیع النظر ہو یا ایسا غیر ممکن ہے
کو اسکے رد کیلئے کسی دلیل کی حاجت نہیں تحقیق اور وسعت نظری جسکی طرف علامہ نے اشارہ کیا ہو خدا کی
دین ہو جسکو غالباً قسام ازل نے صرف علامہ ہی کیلئے مخصوص کر دیا۔ بھلا کہیں کوئی شخص اس میں عیار تحقیق
و دست نظری پر پہنچ سکتا ہے کہ جب کائنات علامہ کی تحریر کا ہر نقطہ پڑھنے والے کے سامنے پیش کرتا ہو
اسی عبارت کو ملاحظہ فرمائیے کہ جنہیں علامہ نے جن الانتخاب کے ساتھ پراعتراض کیا ہے۔ آخر صفحہ میں لکھتے
ہیں "علامہ فہرست میزان الاعتدال جلد دوم ص ۱۰ پر عباد بن عبد اللہ کے نام میں بعینہ اسی روایت کو
لکھ کر فرماتے ہیں۔

قلت هذا كذب علي بن ابي طالب رضي الله عنه - علامہ سی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث کی کڑی حدیث کو منسوخ کرنا

علامہ نے اُن الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہ حدیث میزان الاعتدال میں ہے؟ کیا علامہ کے نزدیک میزان الاعتدال والی حدیث اور حضانہ ثانی وغیرہ (جن میں حضرت مولف لکھتے ہیں) کی حدیث کے الفاظ میں کوئی فرق نہیں حسد اِجلا کرے اس وسعت نظری کا کہ علامہ کو یہ بھی پتہ نہ چلا کہ علامہ ذہبی کا اعتراف حقیقاً اس حدیث پر کس وجہ سے ہے اور حضرت مولف اور دیگر علماء کی جو اس حدیث کی توثیق کی ہے اُس کے الفاظ کیا ہیں۔ میں ناظرین کے سامنے دونوں روایتیں پیش کئے دیتا ہوں جس میں ناظرین کو بھی علامہ کی تحقیق اور وسعت نظری کا اندازہ ہو جائیگا۔

عن عباد بن عبد الله عن علي قال قال نافع بن عبد الله بن رافع

۱۰ رسول اللہ ﷺ وانا الصید الاکبر وانا قاتلہا احد
کرتے ہیں کہ اپنے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور رسول اللہ کا بھائی

قبلی ولا یقولہا الا کاذب ومفتویٰ ولقد
اور صدیق اکبرؓ کی میرے قبل کسی نے اسکو نہ کہا اور اسکو

اسلمت و صلیت قبل الناس بیعہ سنہین

(میزان الاعتدال جلد ۲) لایا اور نیاڑ پی۔

حقیقاً علامہ ذہبی نے جس وجہ سے اس حدیث کو انکار کیا ہے اس کا راز و ماقالہ احد قبل و لا

بقولہ کے الفاظ میں پوشیدہ ہے اس لئے کہ اگر اس حدیث کو بایں الفاظ صحیح مانا جائے تو حضرت

ابوکر صدیق کی صدیقیت کی اس موثق ہوئی جاتی ہو اور یہی بنا پر علامہ ذہبی سے ہیں شد و مد کو حدیث کی تکذیب کی اور عباد بن عبد اللہ اسدی چسب جرح کرنے پر آئے تو اپنے ممول کے مطابق جن لوگوں نے ان کی توثیق کی تھی ان کے اقوال بھی بالکل حذف کر دیئے۔ انھیں وجہ سے علمائے انکی کتاب سے اخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیا ہو۔

علامہ تاج الدین کی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی میں تعصب زائد تھا اللہ تعالیٰ اس سے فخر کرے گا اہل دین یعنی فرائد کے اعتراضات بہت ہیں اکثر انہیں شافعیہ و حنفیہ پر انھوں نے زبان درازی کی اور ان کا تعصب بخیر کی حسد کو بہہ چکیا ہے۔

ابن تیسرے العید اقترح میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی کے اعتراضات و تعصبات اہلسنت کے متعلق زائد اذقوت برداشت میں چسبہ زہر نہیں کہ ان پر ہر دوسہ کیا جائے اور انکی کتاب سے اخذ کیا جائے۔
صلاح الدین سیل ابن کیکلیدی علانی لکھتے ہیں کہ ذہبی کا خیال حکمی طریقت اچھا ہوتا ہے انکی حد سے زائد تعصب کرتے ہیں انکی خطاؤں پر بھی کچھ خیال نہیں کرتے جہاں تک ہو سکتا ہے تاویل کرتے ہیں اور جب اپنے مخالفین میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں مثلاً امام الحرمین و امام مغربی وغیرہ تو انکی تعریف نہیں کرتے بلکہ موثر ضنین کے اقوال اٹھل کرنے پر زائد توجہ کرتے ہیں اور یہی پر زور دیتے ہیں اور ان کے محاسن خاص سے اعراض کرتے ہیں اور ان کے حالات من کل الوجوہ جمع نہیں کرتے اور نہ ان پر شور رکھتے (رد حق الاذہر ص ۱۳۵ تا ص ۱۳۷)۔

میزان الاعتدال ص ۱۱۱ کے مطالعہ سے معلوم کہ ان اقوال کی کس قدر توثیق ہوتی ہو عباد بن عبد اللہ کے متعلق علامہ ذہبی نے جو عبارت اس صفحہ میں درج فرمائی ہے ہمیں اسکا شائبہ بھی نہیں آئے دیا کہ کسی شخص نے انکی توثیق بھی کی ہے حالانکہ اگر ادرکتب جرح و تعدیل دیکھ جائیں تو عباد بن عبد اللہ کی توثیق کرنے والوں کے نام بھی ملتے ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب ص ۹۸ پر ان کا انھیں ثقات میں شمار کرنا بھی درج ہے معلوم نہیں علامہ نے لفظ بعینہ کیا مطلب پیدا کیا ہے کیا یہ لفظ علامہ کے نزدیک یقیناً پرستہاں ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور شائبہ

موت پر پہنکا ستم ہال اب تک غلط ہوتا رہا۔

دوسری حدیث جبر حضرت مولف نے بحوالہ حضرات نسائی و دیگر کتب استدلال کیا ہو اسکے الفاظ بھی میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد علامہ کے متبر مصنفوں کے اقوال اسکے متعلق کہوں گا تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ علامہ کی جرح و تشدید اس حدیث پر بھی مبنی پر صداقت نہیں۔

حدیث (۲) عن عبد اللہ بن عبد اللہ قال قال علیؑ ناہی اللہ ولاحقرہ رسولہ وانا الصدیق الاکبر
 لا یقول ذلک بعدی (ن۔ غیری) الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین (حضرات نسائی رحمہ اللہ)
 اسی حدیث کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "وقال علی رضی اللہ عنہ انی
 عبد اللہ ولاحقرہ رسولہ وانا الصدیق الاکبر لا یقول ذلک بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس سبع
 سنین ومعنی این حدیث آنست کہ در زمان خلافت او کسی مانند او نہ ہو اسکے بعد لکھتے ہیں مثلاً قول حضرت
 مرتضیٰ ان الصدیق اکبر لا یقول ذلک بعدی الا کاذب صادق است بہ آنکہ در ایام خلافت مرتضیٰ علیہ السلام
 در منزلہ اولیت و معنی صدیقیت و مہین است معنی بعدی "شاہ عبدالغفری صاحب نے بھی تحفہ میں اس حدیث کا
 حوالہ دیا ہے اور انھوں نے بھی اس حدیث کے ہی معنی لئے ہیں (ملاحظہ ہو ترجمہ تحفہ ص ۳۷) شاہ
 عبدالغفری صاحب نے فتاویٰ میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ
 "و در احادیث صحیحہ کنیت ایشان بہ ابو تراب و ابو الریحانین و تفسیر ایشان بذوی القرنین
 و عیسو بالمدین و صدیق و فادوق و سابق و عیسو بالامتی عیسو بالومنین و عیسو بکشتی و
 بیضۃ البلد و امین و عیسو و عیسو و عیسو و غیرہ مردی و ثابت است (فتاویٰ غفری)
 جلد ۲ صفحہ ۱۰۳ مبحث ثانی و جلد ۱

علامہ کی نظر سے تفسیر کبیر اور الروضۃ الندیہ دونوں گزری ہو گئی جن میں وہ حدیثیں موجود ہیں
 کہ جن سے حدیث جناب امیر کا فوت علی و جبر الکمال ہوتا ہے مگر غالباً علامہ نے ذمہ شاہ ولی اللہ صاحب
 و شاہ عبدالغفری صاحب امام غفر الدین رازی و علامہ امیر مہربانی پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہوتا جو علامہ
 نے صفحہ ۱۰۳ میں لکھی ہیں اور یہ حضرات مشائخ خود مہربانی و علامہ چھوٹے بڑے آشنائیکانہ غور و تدبیر

پڑے کچھ جال کسی طبقہ میں آئیے مستحق نہیں ورنہ علامہ کیسے کیوں کہ انہوں نے مشائخ صوفیہ
 علما چھوٹوں بڑوں آشناؤں بیگانوں غیور توں مردوں پڑھے کچھ جاہلوں کو جابا بیکر کیلئے صدیق
 کا لفظ استعمال کرتے نہیں دیکھا۔ علامہ کی تسکین کیلئے میں وہ روایتیں جو تفسیر کبیر اور روضۃ الذریعہ
 میں موجود ہیں لکھ دیتا ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا
 صدیق تین ہیں اول جلیلیہ (عزیز) امین (عزیز) امین
 حضرت علیؓ (جس نے یہ کہنا تھا میری قوم کے لوگوں کی رعایت
 کرو ورنہ اور قبل فرعون کے گردہ ایمان لائے الا جس نے یہ کہنا تھا
 لوگو تم ایسے شخص کو قتل کرتے ہو جو کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے
 تیرا رسول ہے ابوبی طالب۔

عجب سہری کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کا نام جاہلیت و اسلام
 میں ہمیشہ علی ہی آیا آپ کی کنیت ابو الحسن تھی آنحضرت نے
 آپ کا نام صدیق رکھا تھا مادہ مذکورہ مروی ہے کہ میں نے
 حضرت علیؓ کو لکھ کر کہ میرا انا صدیق الاکبر (میں صدیق
 اکبر ہوں) فرماتے تھا ابن قتیبہ نے اس کی
 تخریج کی اور ابو ذر غفاریؓ مروی ہے کہ میں
 نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت علیؓ
 سے فرماتے سنا ہے کہ تم صدیق اکبر ہو اور تم فاروق
 بنی ہاشم ہیں سیرت کرنے والے اور تم دیکھ کر ابراہیمؑ کو رب
 المناقب میں امام محمد بن حنبل سے مروی ہے کہ آنحضرت
 نے صدیق تین ہیں ابی ابراہیم آنحضرت۔

(۱) مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
 الصدق یقول ثلاثہ حبیب لغیرہ موصی لملأین
 قال یقوم التبعوا المرسلین وخرقوا مومن
 ال فرعون الذی قال اقتلوا رسولی
 ان یقول فی حق اللہ ولتالذ علی بن ابی
 طالب (تفسیر کبیر جلد ۳ ص ۳۱۵)

(۲) قال المحب الطبرسی فی حوال اسمہ علیاً فی
 الجاہلیۃ والاسلام وکان یکنی ابو الحسن
 وسمیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقاعن صحابۃ
 الحد وبقی قال سمعت علیاً علی المرتضیٰ متوجہ
 البصرۃ یقول انا الصدیق الاکبر لآخر جم
 ابن قتیبہ وعین ابی خرمہ عن النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم یقول لعلی انت الصدیق الاکبر وانت القام
 الذی تقف فی بین الحق والباطل وانت
 حبیب الدین وروی حماد بن حنبل فی
 کتاب المناقب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الصدیق
 ثلاثہ الخ (روضۃ الذریعہ ص ۱۵۵) وریاض النضر جلد ۲ ص ۱۵۵

کیا ان علماء کی توثیق کر لے یہ بھی علماء کے نزدیک جناب شیخ کے نام کے ساتھ تصدیق کا لفظ استعمال کرنا حرم ہے۔

علامہ نسبی کی تائید میں صفحہ پہلا مسئلے ایک عبارت اور لکھی ہے اور اس میں نہایت کیا جو کہ حضرت مولف کا حضرت علامہ مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا مسئلے غلط ہو کہ علامہ نے آنحضرت اس لفظ کو اس ذات یا رکات کیلئے استعمال ہوتے نہیں کیا۔ اپنے بانیے جھکوا آپ کو اس میں گفشت و شنید کا کیا یا یا متعجب یا صحت علامہ کی واقفیت ٹھہری تو پھر حلا میں آپ کیا کہہ سکتا ہوں میں نے آپ کے صحیح صحیح صحیح واقفیتیں کیا متبر و ثقہ رواۃ کے اقوال پر ہستمال کیا تو یہ کوشش کی کہ کتاب میں وہی روایتیں آئیں کہ جن میں کسی قسم کا کوئی رستہ نہ ہو کہ علامہ کی صحت ایک جنبش قلم نے میری اور آپ کی یہ کوشش ہر یکا کر دی اور علامہ نے یہ کہا کہ انھوں نے آپ کی روایت نہ کہی تھی نہ کہی تھی اور ادھر وہ صحیح و متبر و روایت پایہ اعتبار سے ساقط ہو گئی جن میں یہ کہ علامہ نے طلعتہ تو بہت معقول پیش کیا اور اب کسی امر کے متعلق کسی جواب سے صداقت کو اس کی ضرورت نہیں کہ تفاسیر و احادیث و فقہ و تاریخ کی کتابوں کی بیکار ورق گردانی کرے اسکے لئے تو ضرورت نہیں ہے کہ طلعتہ صرح علامہ سے یہ بات دریافت کرے علامہ نے اُسے کسی مرد و عورت سے شنایا یا نہیں جھجھکوا تو اس امر کا افسوس ہو کہ علامہ کا وجہ جو پہلی سو سی صدی ہجری میں کیوں نہ ہو کہ علماء اہل سنت و الجماعت کہ کتابوں کی بیکار تلاش جو سچو سچو فراغت حاصل ہو جاتی۔ میرے خیال میں علامہ نے یہ جواب دینے کا اعلان کیا کہ یہ قدر غفلت ہو کہ کام لیا ہو کہ یہ ہیں اور گزرنے کے بعد ان پر نہ اند زیب دیتا ابھی تو ممکن ہو کہ یہ لوگ یہ کہہ دیتے کہ اسکے آمدی دے پیر شدی۔

صفحہ ۲۵ پر علامہ نے یہی عبارت کوئٹہ کنکشن تنقید بھی فرمایا جو جن انتخابات میں صفحات ۱۲۷-۱۲۸ میں آیت تیکر (دفعہ ۱۸۴) حضرت مولف نے لکھی جن الفاظ میں علامہ اس عبارت پر اعتراض کیا ہو وہ خود ملاحظہ فرمائیے علامہ نے بھی کرنا چاہتے ہیں اور پھر اعتراض کر دینا عجرات سمجھی دیتے ہیں مگر علامہ کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ روایت جو دہلی کے فردوس الاخبار میں لکھی ہے قابل استناد نہیں تو انہیں اسکو صاف الفاظ میں ادا کرتے مگر کیوں کلام ہوئی مجرانا کہنا کہ ”دیلمی اور

فردوس الاخبار کے اسکا کیا التزام رکھتے ہیں کہ صحیح حدیث ہی لائینگے۔ اس بات کے ثابت کر نیے لڑکائی نہیں کہ یہ حدیث بھی صحیح نہیں۔ صرف یہ بات کہ کسی کتاب میں صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف احادیث بھی موجود ہیں کل احادیث کو جو اس کتاب میں درج ہیں پایہ اعتبار سے ساقط کر نیے لڑکائی نہیں اور نہ ضعیف احادیث کی موجودگی سے اس کتاب کی صحیح احادیث غیر مختیر ہو سکتی ہیں۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر یہ بیابان ذرا دیر کیلئے بھی صحیح مان لیا جائے تو کوئی کتاب ایسی نہیں ملے گی کہ جسکی احادیث قابل استدلال ہو سکیں۔ علامہ نے خود بخاری اور ترمذی وغیرہ پر استدلال فرمایا ہے کیا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کتب میں مجروح اور ضعیف احادیث موجود نہیں۔ جو حدیثیں علامہ نے بخاری کی پیش کی ہیں۔ انکی رواد کی حیثیت میں نے اس کی تسبیح پیش کر دی ہوا وہ یہ ثابت کر چکا ہوں کہ وہ حدیثیں مجروح ہیں۔ ایک علامہ کے نزدیک ان رواد کو مجروح ثابت کر نیے بس یہ کہنا درست ہو کہ بخاری پر استدلال جائز نہیں۔ علامہ نے غالباً اسی تحریر کے اس پہلو پر غور نہیں فرمایا حقیقتاً کسی کتاب میں موضوع اور مجروح احادیث کا موجود ہونا کل کتاب کو غیر مستند بنانے کیلئے کافی نہیں ہوتا۔ علامہ اگر روایت کو غیر معتبر ثابت کرتا چاہتے تھے تو انکے لئے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کی رواد کی کیفیت پیش کرتے جو انکا یہ کہہ دینا کہ یہ روایت فردوس الاخبار دہلی میں موجود ہے اسلئے نامہائل اعتماد سے قطعاً نا کافی ہو۔ کیا علامہ کے پاس کوئی فردوس الاخبار ایسی بھی ہے کہ دہلی کے علاوہ اور کسی تصنیف ہو علامہ کی عبارت ”دہلی اور فردوس الاخبار روالی“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فردوس الاخبار دہلی کی تصانیف نہیں ہو۔ کیا علامہ اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائینگے یا میں اسکو طباعت کے سر تعویذوں کہ علامہ کی نادانیت قابل گرفت نہ ہو سکے۔

اسی صفحہ میں آگے چکر یہ علامہ نے اپنے عجز و نادانیت کا وجہ ناظرین اور خوف طوالت کے ذمہ رکھنے کی ایک مثال پیش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ”بخوف طوالت جمع کو ترک کر کے محض اتنا کہنے پر اکتفا کرتا ہوں جو ایک حافظ حدیث کا قول ہو۔ انھن آئمہ مذکورہ بالا اتفاقاً علامہ نے اتنی عبارت تو لکھ دی کہ جس میں اصل خطاب کی تین سطریں گھس گھس کر اس حافظ حدیث کا نام اور کتاب کا حوالہ اور جرح جسکے لئے نصف سطر کافی ہوتی بخوف طوالت حذف فرمادیا کہیں علامہ نے حافظ حدیث سے اپنی قابل قدسیتی

کی طرف تو اشارہ نہیں فرمایا ہے اگر یہ صورت ہو تو انکسار اور شرم وقتی قابل تدریس ہو کہ ہم گرامی کے بجائے صرف حافظہ حدیث کے الفاظ پر اکتفا فرمائی۔

قبل اسکے کہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی ہر عبارت کے متعلق کچھ لکھوں جسکو علامہ نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے ایک چیز میں اور ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں جن انتخاب میں جو عبارت حضرت مولانا نے ایت تذکرہ کے متعلق صفحات ۱۲۶-۱۲۷ پر لکھی ہو اسکے ماخذات میں انہوں نے علامہ فردوس الاخبار دہلی کے اور بھی کتابوں کا حوالہ دیا ہے (تفسیر امام واحدی ابو بکر ابن مردودہ و صواعق محرقہ) کیا علامہ نے نزدیکے ملی کی روایت کے مجروح ہونے سے اور بقیہ کی اونکی روایتیں خود بخود مجروح اور غیر معتبر ہو جاتی ہیں یا اگر بحث کیلئے یہ امر بھی مان لیا جائے کہ وقتی ملی کی مروی حدیث قابل استدلال نہیں تب بھی نفس بحث میں اس سے کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ماخذات مندرجہ جن انتخاب میں سے ایک ماخذ بھی قابل استدلال ہو تب بھی حضرت مولانا کی تقریر قطعیاً حق بجانب ہوگی۔ غالباً علامہ صواعق محرقہ کے متعلق تو یہ کہنے پر تیار ہونگے کہ میں بھی ممنوع اور غیر معتبر احادیث اور روایات کو جمع کیا گیا ہے ورنہ علامہ کیوں استدلال فرماتے اگر بحث کیلئے نہیں عرض کر لیا جسے کہ یہ واقعہ صرف صواعق محرقہ ہی میں موجود ہے تو کیا علامہ کے نزدیک پھر بھی حضرت مولانا کی یہ تقریر قابل اعتراض ہو کسی کتاب پر تنقید لکھنا اتنا آسان نہیں جتنا کہ علامہ نے سمجھ رکھا ہو نہیں چاہے کہ ابھی کچھ دنوں اور سبب لیں تب اس میدان میں قدم رکھیں عمرے باید کہ یار آپیکبار۔

علامہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ مسند الفردوس دہلی کے متعلق تو لکھ دیا مگر جہاں شاہ عبدالعزیز صاحب نے امام واحدی کی تفسیر کا حوالہ دیا ہے (اسی آیت کی بحث میں) اور جہاں پر شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک اس آیت کے متعلق لکھا ہے وہ بالعقد حذف فرما گئے ہیں ناظرین کے سامنے تحفہ کی وہ عبارت بھی پیش کر دیتا ہوں جہاں پر شاہ صاحب نے ان آیتوں کا ذکر کیا ہے جن پر دفع خلاف بلا مضل ثابت کرنے کیلئے استدلال کرتے ہیں وہاں پر اس آیت (وقفہ ہم فہم مسؤلون) کو لکھا ہے اور دفع جمع بحث میں فردوس الاخبار دہلی کے متعلق وہ عبارت لکھی ہے جسکو علامہ نے تصحیح میں سطر اسی تک لکھا ہے اسکے بعد

شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”وایں روایت را واحدی تفسیر خود آورده و در
وار و است که عن ولایت علی و اصل ولایت و ظاهر است
کے جمع الہیت آئمہ نمودند..... پس متعین شد
اصل ولایت پر محبت زیرا کہ لفظ ولایت مشترک است
و محبت اس خارجیہ احیاء معین میشود و با کمال
سوال از محبت امیر و امامت اداجامی است طہیت
نیز قابل انداز کی الخ

اور اس روایت کو واحدی نے بھی اپنی تفسیر
میں لکھا ہے اس طور پر کہ عن ولایت علی و اصل ولایت اور
ظاہر ہے کہ سبب الہیت امام نہ تھے لہذا ولایت کو طہیت
پر ہی اس کیا جائے گا اس واسطے کہ یہ لفظ مشترک ہے
اور لفظ خارجی ترمیم کے آنکے دونوں سبب سنی مقرر ہوا و با کمال
سوال محبت جلالہ و امانی امامت کو جماعی جو معنی متفق علیہ کہ
اہل سنت ہی اس کے قائل ہیں (مؤید تفسیر مولیٰ علیہ السلام ص ۲۷)

جو عبارت تحفہ کی ہیں نے معہ ترجمہ و پرکھی ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے (۱) یہ کہ امام واحدی کی
تفسیر کی یہ روایت قابل استدلال و متنازعہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ورنہ شاہ صاحب بجائے لفظ
ولایت کے معنی لکھنے کے اس حدیث (روایت) پر ترجیح فرماتے اور اس کو غیر معتبر قرار دیتے اور ولایت کے لفظ میں
تاویل نہ فرماتے (۲) یہ کہ مسلک اہل سنت و جماعت یہ ہے کہ لوگوں سے محبت جناب امیر و الہیت کے متعلق سوال
کیا جائیگا۔ تحقیقاً جو عبارت کہ حضرت مولف نے ص ۱۲ پر لکھی ہے اور حیر علامہ اس شد و مد سے معترض ہیں بہ تفسیر
الفاظ تحفہ کی اس عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو عبارت حسن الانتخاب ”امام واحدی تفسیر میں اور ابو بکر ابن
مردودہ و دہلی فردوس الاخبار میں لکھتے ہیں کہ ابو سعید خدری اور ابن عباس سے مروی ہے کہ ارشاد نبویؐ کے
اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ لوگوں سے قیامت کے روز ولایت جناب امیر و محبت الہیت کے متعلق
سوال کیسا جائیگا الخ“

یہی فردوس الاخبار دہلی کے متعلق جب کو شاہ صاحب تحفہ میں غیر معتبر قرار دیا ہے شاہ صاحب محالہ کہ
میں لکھتے ہیں۔ ”تفسیر ابن مردودہ و تفسیر دہلی تفسیر ابن جریر وغیرہ مشاہیر تفسیر حدیث اندک کتاب در مشور
سیوطی جامع ہے است“ بلکہ کہ جو کچھ شاہ صاحب تحفہ میں لکھا ہے وہ نہایت معتقی مسلک پر روشنی ڈالتا ہے اور
و انکی دینی تقریر پر یا جو باتیں کہ انھوں نے اپنی اور تصانیف میں درج فرمائی ہیں ان سے شاہ صاحب حقیقی مسلک

کا اظہار ہوتا ہو خود قابل بحث ہو جس میں ان شاء اللہ اس کے چلکر بالتفصیل بحث کر دینا اس وقت صرف مجھ کو اس امر کا ثبوت دینا تھا کہ حضرت مولف کی تحریر پر علامہ مستترض ہیں مبنی بر واقعیت ہو یا نہیں۔ میں جو کچھ اوپر اس بحث کے بابت درج کیا ہے وہ اس حقیقت کے انکشاف کیلئے کافی ہو اسلئے اب میں علامہ کے اور کارناموں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا مناسب سمجھتا ہوں اور اس بحث کو شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ختم کئے دیتا ہوں شاہ صاحب نے قرۃ العینین میں اس آیت کے متعلق لکھا ہے و قد قوہم انھم مسکونون۔ کہ صادق بہت با کمال حضرت مرتضیٰ درایم خلافت خود خلیفہ حق بود پس واجب بود بر مردمان قبول خلافت اؤد اگر قبول نہ کنند مسئلہ و محاتب مشونہ (قرۃ العینین ص ۲۸۷)

ص ۳۵ پر علامہ نے حدیث انما صدقہ العالَمِ دعیٰ یا جہا۔ پر ایسی بے نظیر طریقہ سے تنقید فرمائی ہے کہ ہر تنقید علامہ کو لگی ہے تنقید پر داد دیئے کو جی چاہتا ہو معلوم نہیں کہ اس موقع پر علامہ کا خیال طوالت کہاں چلا گیا بجا بلا حدیث پر تنقید فرمانے بیٹھے تھے اور کچھ حضرات کے نام بھی پیش کر لیا کہ ارادہ تھا تو یہ تو ذکر کیا کرتی کہ جن اقوال کو علامہ ان حضرات کی طرف منسوب کرنے پر تیار ہوئے ہیں وہی ان لوگوں کا آخری فضیلہ تھا یا انکی تصانیف و اقوال سے یہ بہت چلتا ہے کہ انھوں نے اپنے ان اقوال سے رجوع کیا تھا۔ میں ناظرین کے سامنے ایک ایک کا نام پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین کو یہ سمجھنے میں آسانی ہو کہ علامہ نے اس حدیث کی تنقید میں صداقت اور راستی کو پہنچ عیب شرعی میں داخل سمجھ کر کس عمدہ طریقہ سے اس کو کنارہ فرمایا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن معین - لاہل لہ

علامہ نے یحییٰ ابن معین کا مقولہ تو لکھ دیا مگر اس بات کو بالقصد نظر انداز فرمادیا کہ انھوں نے اپنے اس مقولہ ”لاہل لہ“ سے رجوع کیا تھا اور جب ذیل حضرات نے اسکی صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبد الرحمن البزار (مع الجوامع و تاریخ سیوطی) (تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۳۲)

(۲) عباس ابن محمد دوری (مستدرک جلد ۳ ص ۱۲)

(۳) قاسم (خطیب تاریخ بغداد جلد ۱ ص ۴۹)

(۴) صالح ابن محمد جزہ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۱۲۶)

(۲) امام بخاری - ۶۸۰ متکون و لیسب لم و حیدر صلیح

خود امام بخاری کے استاد عبدالرزاق سنہانی نے دو سندوں سے اسکی تصحیح کی اور امام احمد ابن حنبل نے جو احادیث شاخ بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطریق متعدد روایت کیا اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اسکی تصحیح کی جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں بشرط تخفیف بخاری و سلم بطریق متعدد تخریج کی تبنا امام بخاری کی حرج و مرج اس صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں رہی معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کو مقولہ ”لا اصل له“ سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول ”لا اصل له“ کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا) اسلئے امام بخاری کی یہ رائے مفید کن نہیں سمجھی جاسکتی۔

(۳) ترمذی - ۸۰۰ متکون و غریب

ترمذی کی منکر کہنے کو علامہ ابن حجر نے رد کیا ہو کیا ہو کہ اس حدیث کے اور طرق کثیر ہیں جیسے کہ شمس المک پر کوئی ہو (کنز العمال جلد ۶ ص ۴۱۱)

(۴) ابن جوزی - ۸۰۰ متکون و موضوع

موضوعات ابن جوزی خود موضوع ہے جس کا تعقب سیوطی سبط ابن جوزی ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے انکے بارہیں یہ ہے کہ یہ حدیث کو موضوع کہنے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر ہوتے تھے علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہہ دینے پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے (اسماء الرجال شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علامہ شمس ابن حجر سیوطی - زرقانی انکے موضوع کہہ دینے کو معتبر نہیں مانتے تھے امام ثقی الدین علامہ سخاوی - طاعلی قاری - بدرالدین زکریا وغیرہ نے انکے قول کو قابل اعتناء اور توجہ نہیں سمجھا۔

(۵) امام نووی شافعی مسلم - ۸۰۰ متکون و موضوع

اولاً اتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہونیکے قائل تھے بعد میں صحت کے قائل ہووا و اسی حدیث کو جناب امیر کی طرح میں خود نظم کیا (توضیح الدلائل از علامہ ابوالدین احمد)

(۶) امام ذہبی - ۸۰۰ متکون و موضوع

امام ذہبی کے قول کی تردید بھی علمائے کی ہر صلاح الدین سلاوی۔ زرکشی۔ سخاوی۔ سیوطی۔ علی منقہ۔ ملا علی قاری۔ منادی۔ محدث و محسوسی۔ نے ذہبی کے قول کو رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں سید متصل سودا بن سعید شیخ امام مسلم سے روایت کر کے اس سند کو حوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ترجمہ سودا بن سعید ابو محمد ہروی مدنی)

(۷) شمس الدین جرزی۔ لہذا موضوع۔

انہوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسکو سنی المطالب میں فضائل جناب امیر میں روایت کیا۔ اس کتاب میں خود انہوں نے لکھا ہے کہ ”اس کتاب میں مستند متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت ﷺ کے مرتبہ کریم اللہ وجہہ میں مسلسل اور متصل لکھی جاتی ہیں جو متحدہ علیہ ہیں“۔ جو اقوال میں نے اور پرچ کئے ہیں اُنہیں ناظرین کو یہ ضرور پتہ چل جائیگا کہ علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ کس حد تک دھوکے اور فریب پر مبنی ہے اب میں ناظرین کے سامنے چند اقوال ان علماء کے پیش کرتا ہوں جنہوں نے اس حدیث کی تصدیق کی ہے۔

(۱) ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ وارطقی کا قول ہے یہ حدیث ثابت ہے (مقاہ شرح مشکوٰۃ جلد ۵ ص ۵۵)

(۲) علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ حدیث مدنیہ لیسلم حدیث حسن ہے ابن جوزی و نووی وغیرہ کا اسکو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے (ترجمہ تاریخ اخلاق سیوطی) علامہ سیوطی تعقیبات طے الموضوعات ابن جوزی میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے حسن کے درجہ پر پہنچتی ہے اور لائق استدلال و حجت ہے یہ نہ ضعیف کہی جاسکتی ہے اور نہ موضوع (تعقیبات ص ۵۶)

(۳) علامہ سخاوی لکھتے ہیں کہ جس شخص نے اس حدیث پر کذب و وضع کا حکم لگایا اس نے خطا کی نہیں منکرہ الفاظ ایسے نہیں جو خلاف عقل کہے جائیں اس بار میں بہتر حدیث ابن عباس کی ہے اور وہ حقیقتاً حدیث حسن ہے (مقاہ حسنہ ص ۴۴)

(۴) علامہ ابن حجر کی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا حکم نے اسی تصحیح کی اور حافظ علالی نے بھی اسی تحسین کی (فتاویٰ حدیثیہ ص ۱۲۷)

علامہ کی واقعیت کیلئے ایک مختصر نمونہ ان علما کی بھی پیش کئے، وہ یہاں جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے اور جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔ ان علما کے اقوال میں سے بخوبی طوالت حذف کر دی گئی ہیں۔

(۱) وہ علما جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔

(۱) امام احمد ابن حنبل (۲) یحییٰ ابن یحییٰ (۳) ابو جعفر جریر طبری (۴) حاکم نیشاپوری (۵) محمد طلحہ قرظی (۶) سبط ابن الجوزی (۷) صلاح الدین علائی (۸) شمس الدین جزری (۹) امام سخاوی (۱۰) علامہ سیوطی (۱۱) فضل اللہ شیرازی (۱۲) علی متقی (۱۳) سید محمد بخاری (۱۴) مرزا بخشنانی (۱۵) صدر عالم (۱۶) محمد ابن سمیع امیر بانی (۱۷) قاضی ثناء اللہ بانی پتی (۱۸) مولوی حسن الزماں ترکمانی۔

(۲) وہ علما جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔

(۱) ابو عبد اللہ محمد ابن یوسف شافعی (۲) صلاح الدین علائی (۳) علامہ ابن حجر عسقلانی (۴) امام سخاوی (۵) علامہ سیوطی (۶) علامہ سمہودی (۷) ابوالحسن علی کتانی (۸) ابن حجر مزی (۹) ملا علی قاری (۱۰) عبد الرؤوف مناوی (۱۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۲) علی ابن احمد عزمی (۱۳) علامہ زر قانی۔ (۱۴) صبان مہری (۱۵) علامہ شوکانی۔

اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے میں علامہ نے بڑی جانفشانی فرمائی ہوگی جب تو اسنے مقولہ فراہم کر سکا۔ معلوم نہیں علامہ ایسی مشقت شاقہ کیا کیوں برداشت کرتے ہیں، کھنڈ پر بلا سمجھے بوجھے ہر معاملہ میں ہتھ لال کڑا علامہ کو مشقت سے تو ضرور نجات دلا دیتا ہے مگر اسکا نتیجہ کبھی کبھی یہ بھی ہو جاتا ہے کہ علامہ وہ بات کہہ دیا کرتے ہیں کہ جو مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہو اگر قوی ہو۔۔۔ علامہ سے یہاں یہ کہنا کہ وہ ان حضرات کے اقوال کی تلاش و جستجو کی نعمت کو ادا کرتے ہو گویں نے اوپر لکھا ہے تکلیف والا لفاظ ہے مگر ہاں علامہ کو اتنا ضرور چاہئے تھا کہ دور نہ جاتے صرف قرۃ العینین ہی کو پڑھ لیتے تو اس سے بھی کم از کم علامہ کو اس بات کا علم ہو جاتا کہ یہ حدیث موضوع نہیں اور کھنڈ کی وہ عبارت جہاں اسکو موضوع لکھا گیا ہے صداقت سے دور ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے صفحہ ۱۳۸ سے حضرت جناب امیر کے فضائل و مناقب شروع فرمائے ہیں اور ان احادیث کو جو انکے نزدیک بھی پایہ صحت و اعتبار کو پہنچتی ہیں صفحہ ۱۳۸ و ۱۳۹ پر لکھا ہے انہیں احادیث میں شاہ صاحب نے

اس حدیث کو بھی لکھا ہو۔ "وقال انما مدینۃ العلم علی باجھا" (قرۃ العینین) اسکے بعد پھر ہی حدیث کو کھٹ میں بھی لکھا ہو اور ہی کے مقابلہ کی وہ احادیث جو حضرات شیخین کے متعلق تھیں معلوم تھیں وہ لکھی ہیں۔ اگر یہ حدیث علامہ کے بقول کے مطابق موضوع ہوتی تو شاہ ولی اللہ صاحب کو اسکے مقابلہ کیلئے حضرات شیخین کے متعلق حدیث تلاش کرنی کی ضرورت تھی وہ صاف ہی لکھ دیتے کہ یہ حدیث موضوع ہو شاہ ولی اللہ صاحب کا اس حدیث کو ان احادیث سے جھگڑا ہوں۔ نئے قرۃ العینین میں موضوع احادیث کے تحت میں لکھا ہو غلطیہ کرنا اس حدیث کی صحت کی بہت بڑی دلیل ہو۔

علامہ نے حدیث انما مدینۃ العلم علی باجھا کو موضوع لکھا اور کچھ قوال (جنکی حقیقت میں اوپر دکھلا چکا) اپنے اس لغو دعویٰ کی تائید میں پیش فرمائی۔ مگر محبت طہارت کا جذبہ بنور طالب بل من مزید تھا چنانچہ ہی جذبہ کی تسکین کیلئے ایک حدیث بھی ص ۵۲ پر پیش فرمادی تاکہ بالکل یہ حدیث بدعت مسلم کی فضیلت سے انکے متبعین کو انحراف کا موقع مل سکے۔ جو الفاظ علامہ نے اس حدیث سے قبل لکھے ہیں چونکہ انکو بھی ایک قوال متعلق ہی حضرت طہارت سے ہوا اسلئے اس انکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ ص ۵۲ سطر ۳ میں لکھتے ہیں "اگر اگر یہ حدیث موضوع نہ بھی ہو تو بھی مصنف علامہ سے کوئی پوچھے کہ فضیلت غلطو نہ کیسے ثابت ہوئی کیا اس حدیث کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل کے جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائے ہیں۔ "علامہ نے اس حدیث کو حدیث احسن الانتخاب سے نقل فرمایا ہو جہاں یہ حدیث تعلیم و تربیت کی سرخی کے تحت میں لکھی ہو کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کی تعلیم و تربیت کے متعلق کچھ لکھنا انکو اور لوگوں پر فضیلت دینا ہے۔ کیا وہ اس عبارت میں کوئی ایسا جملہ پیش کر سکتے ہیں کہ جو فضیلت پر مبنی ہو۔ اس محبت کی عبارت تو فضیلت تنازعہ میں حضرات شیخین کی مؤید معلوم ہوتی ہے۔ مؤلف صاحب کی یہ عبارت جو ہی محبت میں موجود ہے۔ "حضرت ابو بکر حضرت عمر حضرت عثمان و دیگر صحابہ متقدمین جہاں جن میں سے ہر ایک کتابت و نشر شاعری و علوم و فنون وغیرہ میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم محبت طہارت رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرے مطمح نظر ہی کیا ہو سکتا تھا انہوں نے کیا علامہ کے نزدیک مبنی فضیلت تنازعہ نہیں ہے۔ بجز اسکے اور کیا کہیں کہ علامہ کو فارورہ میں بھی بھا

نظر آتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک محبت اُسکو کہتے ہیں کہ محبوب کی فضیلت کے مقابلہ میں دوسرے شخص میں بھی اس فضیلت کا وجود ثابت کیا جائے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اُس حدیث کو پیش کرنا ہوں کہ جو حدیث ۶ نامہ مدینۃ العلم کے مقابلہ میں پیش کی گئی ہے اس حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں ماصب اللہ فی صدری شیئاً الا وحببتہ فی صدری بک۔ میں اس سے قبل بھی علامہ سے یہ گزارش کر چکا ہوں کہ بلا سوچے بکھے تحفہ پر استدلال نہ فرمایا کریں علامہ کے تحفہ سے اس عبارت کو اخذ تو فرمایا مگر اس کے مطلق علم کی رائے ملاحظہ نہیں کی شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

”ورباب فضائل ابی بکر صدیق انچہ مشہور و درست از موضوعات حدیث۔ ان الله يتقبل يوم القيامة
لناس عاقبة ولا بی بکوحاصۃ و حدیث ماصب اللہ فی صدری شیئاً الا وحببتہ
فی صدری ابی بکر و امثال این از معتزات است کہ طلباء و مبتدیان عقل معلوم است (صراط
الاستقیم شرح سفر السعادت ۶۴۵ و ۶۴۸)

علامہ کی تسکین خاطر کیلئے میں اور علما کے نام بھی لکھے دیتا ہوں جو اس حدیث کے موضوع پر دیکھ

قابل ہیں (۱) ابن جوزی (۲) ابن قیم (۳) محمد الدین فیروز آبادی (۴) محمد طاہر فتنی (۵) علامہ شوکانی (۶) ملا علی قاری۔ علامہ گرجا میں تو ان حضرات کی تصانیف ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علامہ نے اکثر مقامات پر حضرت مولف کو مستبح روافض بنایا ہے اور ہر کتاب و ثبوت ۵۴۷ آخر سطر سے ۵۴۸ تک دینی کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں اس سے قبل ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کر چکا ہوں جو حضرت مولف جن الانتخاب کے مستبح روافض ہونے کی حتمی تردید کرتی ہیں یہاں مجھ کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے جو ثبوت اپنے اس دعوے کی دلیل میں پیش کیا ہے انکی نوعیت کیا ہے علامہ ۵۴۷ کی آخر سطر میں فرماتے ہیں۔ ”ہی اہل تشیع کے اقوال اپنی کتاب میں نہ لینے کو منونہ ملاحظہ ہوں۔“ پھر ص ۵۴۸ پر

فرماتے ہیں ”مصنف علامہ نے صفحہ ۱۶۱ پر بعنوان آیات در بارہ فضائل طہیت کے ماتحت آیتہ تطہیر کو بالخصوص طہیت کیلئے نازل ہونے کے دعوے میں چار سو اچار صفات رنگے ہیں الخ۔“ جس کو نہایت عجیب و غریب کہ حضرت مولف

کا یہ عقیدہ و خیال کہ آیت تطہیر بالخصوص لم یأت اطہار کے تحت میں نازل ہوئی ہے علامہ کے نزدیک تقلید و فہم (شیعہ) ہے۔ حضرت مولف نے اپنی اس تحریر کی تائید میں بارہ احادیث پر استدلال فرمایا ہے جن میں سے دو ایک حدیثوں پر علامہ نے اعتراض بھی کیا ہے۔ ہیں اعتراض کی نوعیت میں آگے چلکر ناظرین کے سامنے پیش کر دو گنا فی الوقت ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ آیت تطہیر کو لم یأت اطہار سے مخصوص سمجھنا لم یأت والجماعت کی روشنی میں یارو فہم کی۔ میں اس سے قبل مولانا رشید الدین خاں دہلوی المعروف رشید المکملین شاہ گوردیش شاہ عبدالغفری صاحب کا تعارف علامہ سے کرنا چاہوں اس مسئلہ کے متعلق رشید المکملین سے کتاب البصیحة لطافة المقال میں مفصل بحث کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

”و صاحب عن المعانی فرموده که ظاهر تفسیر ولایت بر آن دارد که طبیعت از اوج باشد تا
از حضرت عائشه و ام سلمه و ابوسعید خدری و حسن و حسین نقل کرده اند که اهل بیت
حضرت فاطمه و حضرت علی و حسن و حسین اند در اسباب نزول آورده که ام سلمه فرمود
که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در خانه من برگشاید که بفرارش دست آگشته بودیم شسته و فاطمه رضی الله
عنها در جهت پدر بسوسات با گوشه پخته آورده حضرت فرمود که ای فاطمه علی و هر دو
فرزندان را بخوان تا بر این خوان با ما هم کاسه نشوند چون طعام خورده شد مصطفی صلی الله
علیه و آله و سلم آن گلیلم را بر ایشان پوشانید و گفت خدایا اینها طبیعت من اند حسن را از
ایشان بر و ایشان را پاکیزه گردان این آیت نازل شد من سر خود را زیر گلیلم کردم که یا رسول الله
من نه از طبیعت تو ام فرمود که هکذا علی خدیج و از این جهت آل عبا برین پنج تن اطلاق میکنند
آل العباس رسول الله و آئینه
و الله اعلم ختم سبطه الانجما“

اسکے بعد رشید المتکلمین نے رسالہ مناقب السادات کی عبارت اس مسئلہ کے متعلق نقل کی ہے۔

عن ابن عباس أنه قال هذا الخاص في حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ومنى وفاطمة والحسن والحسين هذا هو الأكثر وهو الأرجح.....

۱۴۔ آل عباس رسول اللہ اور انکی بیٹی اور میر تقی میر اور دکنوں کو اسم مراد ہیں۔ ۱۴۔

باعبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معانی دیگر از اس آیت سابقہ باشد و قاضی
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علیٰ ذلک و حسن و حسن رضی اللہ عنہم اجماعاً باشد۔
اسکے بعد خود کہتے ہیں۔

”دریں عبارت اوصافِ ست بریں دارِ حج خصوصیت آن بحضرت امیر و حضرت فاطمہ حضرت
حسنین است۔“ (ص ۱۳۷)

اسکے بعد رشید المتکلمین امام ازنی بیضاوی صاحب کشف و تفسیر حسینی و تفسیر بالین و ابطال الباطل کی
عبارات سے اس آیت کا حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسنینؑ کیلئے نازل ہونا ثابت کیا ہے پھر تو ہیں۔
”اکثر علمائے اہلسنت تصریح کر دہ اندہا بیکہ اکثر مفسرین قائل نزول اس در حق آل عبا ہستند
چنانکہ صاحب صواعق در باب حاوی عشر از اس میفرماید لا آیتہ الا وحی قال اللہ تعالیٰ
انما یرید اللہ لیبدا حبب عنکم الرجس اهل البیت و یطہرکم تطہیراً تاکونوا القسوس علی
انھما نزلت فی علی و فاطمہ و الحسن و الحسین لتذکیرکم عنکم و ما بعد لا و قبل
نزلت فی مناسک۔“

پھر اسی صفحہ کے آخر میں کہتے ہیں۔

”نزول اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد اس دخل حصہ
صواعق تصریح بکثرت قائلین نزول اس در حق آل عبا کر دہ کہ نزول آنرا در حق از دلج مطہرت
بصیغہ تمیز کہ لفظ قیل باشد دلالت علی صغفہ ہذا القول ذکر کر دہ۔“ (ص ۱۳۸)

پھر نتیجہ بحث کو ان الفاظ میں پیش فرمایا ہے۔

”روشن تر از ہر الازدی و امح گردید کہ نزد بعضی علماء اہلسنت آیت فقط بنیان آل عبا نازل و
نزد بعضی آل عبا و مورد اس دخل۔“ (ص ۱۳۹)

جو عبارت میں سے اوپر لکھی ہے اس سے یہی نتیجہ چلتا ہے کہ علماء اہلسنت الجماعت اور اکثر مفسرین اسی امر کے
قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے اسلئے علامہ کا یہی قول کہ مؤلف صاحب

ہیں آیت کو آل عبا کیلئے مخصوص کرنے میں متبع رو فاض کیا ہو قطعاً غلط ہے ہاں اگر علامہ کے نزدیک رشید المکملین صاحب صواعق و امام رازی و بیضاوی و صاحب کشف و صاحب حیر حسینی و ابوالابلال و مناقب السادات سب ایک سرے سے متبع رو فاض تھے تو بات ہی دوسری ہو۔

غالباً علامہ کے نزدیک بجز ان کے اور ان کے متبعین کے تمام مسلمان متبع رو فاض ہی ہیں۔ اس بحث میں بھی علامہ نے اپنی پرانی روش سے انحراف کرنا پسند نہیں کیا اور ان بارہ حدیثوں میں سے (جسکو حضرت مؤلف نے اپنی دعویٰ کی تائید میں پیش کیا ہے) صرف تین حدیثوں کو بزع خود مخرج ثابت کر کے اپنے نزدیک تمام و کمال بحث کو غلط ثابت کر دکھایا۔ علامہ اگر اسکے مدعی ہیں کہ یہ آیت حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرت حسینؓ کے حق میں نازل نہیں ہوئی تو انکو بقیہ نو حدیثوں کو بھی مخرج ثابت کرنا ضروری تھا ورنہ اگر ایک حدیث بھی یہاں ہر پایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ مورد اس آیت تطہیر بھی حضرات ہیں تو بھی حضرت مؤلف کا اس آیت کو فضائل لطیف میں درج کرنا قطعاً حق بجانب ہو گا معلوم نہیں علامہ کو وہ غلطی کیا ہوئی کہ اس کا کس شفاطرتاً دے سبق پڑایا ہے کہ وہ موقع بے موقع ہر حکم اسکو لکھ دیا کرتے ہیں علامہ گرامیوں تو ہیں یہ کہہ دوں کہ یہم جملہ ایسے مواقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جب بحث کا انحصار مقولات پر ہو فتویٰ یا تو یہ جب بحث کا انحصار ہوتا ہے تو وہاں اس جملہ کا استعمال کرنا تنقید سے بھرکی دلیل ہوا کرتا ہے اسلئے کہ اگر کسی شخص نے دس آیتیں یا حدیثیں کسی امر کے ثبوت میں پیش کیں اور ان میں سے زائد حصہ بھی مخرج ہو اتب بھی بقیہ صحیح احادیث کو محض اسوجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے مخرج حدیثوں کو پیش کیا یا چند حدیثوں سے مطلب غلط نکالا۔

آب میں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو علامہ نے ان احادیث پر فرمائی ہو جنکا حوالہ اسی بحث میں ہو۔

سب سے پہلا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مؤلف نے نمبر ۳۲ پر مخرج فرمایا ہوا ہے جسکے ماخذات میں ترجمہ امام محمد بن جریر طبرانی۔ ابن مردودہ۔ بیہقی ہیں۔ علامہ نے ان ماخذات میں سے صرف ترجمہ کے متعلق کبر افشانی فرمائی اور بقیہ ماخذات کے متعلق سکوت اختیار فرمایا

جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ علامہ کی سی عیب جو نگاہ بھی باوجود کوشش بقیہ ماخذات میں کوئی نقص نہ ایکاد
کر سکی۔ کیا علامہ کا یہ مطلب ہو کہ میں انکی طرف سے اس موقع پر انکے آزمودہ و تجرب نسخہ "وقتی علیہا الیوم"
کا استعمال کر کے علامہ کی اس فروگزاشت کو ایک بے معنی لباس پہنائی بی سود کوشش کروں۔ علامہ نے
یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر حدیث غریب پر استدلال صحیح نہ ہو تب بھی بقیہ چار ماخذات کے مخرج نہ ہونے کی
وجہ سے واقعہ کی نوعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا علامہ اگر حسن الانتخاب کی اس عبارت کو غلط ثابت کرنا چاہتا
تھے تو انکو بقیہ ماخذات کی احادیث پر بھی رواۃ کی حیثیت سے روشنی ڈالنا ضروری تھا۔ کیا علامہ یہ
سمجھتے ہیں کہ اگر ترمذی کی نقل کردہ حدیث میں کوئی صنف بوجہ کسی راوی کے پیدا ہو گیا ہے تو اسکا اثر
اور کتاب احادیث کی روایتوں پر بھی خواہ مخواہ پڑ جائیگا عام اس سے کہ ان حدیث کے رواۃ مختلف ہی کیوں
نہیں اور ان میں سے کسی کو علمائے جمع و تفہیل نے مخرج بھی نہ سمجھا ہو۔ جب علامہ کے نزدیک بھی
رواۃ میں فرق ہے تو انکا محض ترمذی کے قول سے بقیہ چار کتب کے احادیث کو مخرج کر نیکی کوشش
کرنا صریحاً دہاندی ہے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو بھی پیش کرتا ہوں جو علامہ نے، بحوالہ ترمذی لکھی ہو چکی
یہ ہے کہ ترمذی کے منقولہ کو صحیح ماننے کے بعد اس حدیث کی حیثیت قابل استدلال رہتی ہو یا نہیں یہ
سوچنا چاہئے کہ غریب حدیث کی حیثیت کیا ہوتی ہے اور اس سے اسکی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہو یا
نہیں۔ علامہ اگر غریب حدیث کی تعریف پر بھی ایک نظر ڈال لیتے تو وہ غریب کے لفظ سے فائدہ اٹھائیگی
یہ ناجائز کوشش نہ کرتے۔ میں ناظرین کے سامنے حدیث غریب کی تعریف پیش کئے دیتا ہوں جس سے
ناظرین کو خود اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ باوجود ترمذی کے اس منقولہ کے مولف صاحب کا استدلال
اس حدیث پر صحیح ہو سکتا ہے۔ "حدیث جمع اگر رادی و سے یکے است از غریب نامند" (مقدمہ
شرح مشکوٰۃ ص ۱۱) حدیث پر استدلال (ثبوت جائز نہیں سمجھا جاتا جب تک صحت میں کوئی سقم واقع ہو۔
یہ حدیث میں (جیسا کہ اسکی تریغ سے ظاہر ہے) چونکہ اس قسم کا کوئی سقم واقع نہیں ہوتا اسلئے حجت
میں اس پر استدلال جائز ہو سکتا ہے جسکو شیخ عبدالحی محمد دہلوی نے ص ۱۲ مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں بایں

الفاظ بیان فرمایا ہے۔

”معلوم شد کہ غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح می تواند بود۔“
اسلئے مجرد اس امر سے کہ ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے علامہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ علامہ کو خود بھی غالباً اپنی دلیل کی اس کمزوری کا احساس تھا اسلئے اس کے بڑھکر انھوں نے اپنے اعتراض کو محمد بن سلیمان کی حج سے منکر و دفع بنائیکی کو شش کی ہے اور میزان الاعتدال ذہبی میں جو حج ائیر درج ہو وہ لکھ کر اپنے نزدیک حجت کو اختتام تک پہنچایا ہے مگر علامہ نے یہ امر کیوں بھلا دیا کہ انھیں محمد بن سلیمان کی توثیق بھی علامہ نے کی ہو چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۸ میں ابن حبان نے انھیں محمد بن سلیمان کو ثقافت میں شمار کیا ہے۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر معلوم ہوتا ہے کہ جو ہی بحث احسن الانتخاب میں نمبر ۴ پر درج ہے۔ میں علامہ کی ندرت و جدت پسندی کے اکثر نمونہ دکھلا چکا ہوں مگر اس حدیث کے مخرج کو نیکاً جو طریقہ علامہ نے اختیار فرمایا وہ کچھ ایسا انوکھا تھا کہ طبیعت بے اختیار پھٹک اٹھی۔ علامہ نے اس مرتبہ بہت زحمت گوارا فرمائی کہ دائلہ ابن الاسفغ کی اسی حدیث کے دو طرق درج کتاب فضائل الخطاب فرمائے اور چونکہ ان دو طرق میں بعض راویوں پر سرح بھی موجود ہے اسلئے اس سے نتیجہ یہ نکالا کہ خود علامہ کے راجح کو وہ طرق حدیث کے مخرج ہونے سے دائلہ ابن الاسفغ کی حدیث اپنے اور تمام طرق میں بھی مخرج ہو گئی کیا علامہ کی نظر سے ایسا کوئی طریقہ گذرا ہے کہ جس میں حدیث کو اس طرح مخرج کیا گیا ہو یا اس طریقہ تنقید کی ایجاد کا سہرا علامہ ہی کے سر رکھا جائے۔ علامہ کی تحریر سے تو یہ تہ چلتا ہے کہ اس مرتبہ علامہ حضرت مولف سے اسلئے خفا ہوئے ہیں کہ انھوں نے اس حدیث کے وہ طرق کیوں ترک کیے کہ جن میں سرح موجود تھا۔ بھلا اس تلون کا کیا ٹھکانا ہو ایک طرف حضرت مولف احسن الانتخاب پر یہ اعتراض ہو کہ تنقید سے کتاب کیوں پس لکھی اور دوسری طرف اس پر ناگواری کا اظہار ہوتا ہے کہ مخرج طرق پر استدلال کیوں نہ کیا بجز اس کے اور کیا عرض کروں کہ چونکہ شعراء کو نزدیک ایک طبقہ خاص کیلئے تلون ضروری و لازمی ہے اسلئے علامہ کے اس تلون پر شک نہ چینی کہ میں عیب میں داخل سمجھو اس سوکارہ کش ہوتا ہوں۔

علامہ نے خود جو دو طرق و آئمہ ابن الاسحاق کے اس حدیث کے کلمے میں ہیں اس امر کی تشریح نہیں کی کہ وہ کس کتاب میں موجود ہیں مگر چونکہ علامہ نے رداۃ کے نام ظاہر فرما کر حج کلمی ہر اسلئے میں ان رداۃ کی حیثیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہو سیکے طریقہ کی حدیث میں علامہ کا اعتراف بفضل بن دکین پر معلوم ہوتا ہے اور نہیں کیونکہ وہ اس حدیث کو مروج قرار دیتے ہیں۔ جو الفاظ کہ بفضل بن دکین کے متعلق میران الاعتدال ص ۲۹۰ سے اخذ کر کے علامہ نے کلمے میں اگر انکو بغور پڑھتے تو یہ صاف نظر آجاتا کہ اس عبارت سے بفضل بن دکین میں کوئی ایسا سقم پیدا نہیں ہوتا کہ انکا پایہ رداۃ کی حیثیت سے ادا یا جائے۔ علامہ تو میران الاعتدال ذہبی کے حافظ معلوم ہوتے ہیں اسیں تشیع بلا غلو دست اور تشیع بلا غلو دست (رفض) کے الفاظ تو انکے نظر سے گزرے ہونگے کیا انکے نزدیک یہ دو دونوں چیزیں یکساں ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے۔ یہ کو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے۔ کہ شیعیت بلا غلو دست ممنوع و مکروہ نہیں اور علمائے شیعہ عقائد رکھنے والوں کو ثقہ و عدول مانتا ہے اور ان سے برابر روایت حدیث جائز رکھتی ہے چنانچہ ہدی بن ثابت و ابان ابن تغلب کوئی جن کا شمار شیعہ حضرات میں تھا ان سے روایت امام احمد بن حنبل اور ابن مہین اور ابو حاتم نے روایت حدیث کی ہے اسلئے ذہبی کا صرف یہ کہ ان کو بفضل بن دکین شیعیت پر تائب اسلئے ثقہ اور عدول ہو سکے خلاف نہیں ہو سکتا۔ علامہ شاہ عبدالغفر نے کے تحفہ کو اس موقع پر کیوں ٹھکرا دیا شاہ صاحب نے تو صاف صاف لکھا ہو کہ۔

باید دانست کہ شیعہ اولی کہ فرقہ سفید و تفضیلیہ	باز ناچار ہے کہ شیعہ اولی کہ فرقہ سفید و تفضیلیہ
اندر زمان سابق شیعہ لقب بودند چون غلاة	نام سابق این لقب شیعہ تھا جب غلاة و رفض
رفض این لقب خود را لقب کردند.... فرقہ	سفید یہ لقب اختیار کیا..... تو سفیدوں نے
سفیدین لقب را بر خود نهیدند و خود را به	سپید لقب کو ترک کیا اور سفیدت و الجماعت اپنا
قبیلت و باطنی لقب کردند و آنچه در کتابین	لقب قرار دیا لقب تاریخی قدیمہ میں جہاں
قدیمہ واقع میشود کہ فلان من شیعہ ام من شیعہ	فلان من شیعہ و ام من شیعہ علی واقع ہے
این جہاں نگاہ از روی اینست و الجماعت است	وہ لوگ ہر سوائے اصل سنت و الجماعت سے ہیں

راستہ است و فی تاریخ الواقعی والاستیعاب شی
 بیشتر من ہذا بحسن سے وجود ہیں۔ (مختفہ و ترجمہ مختفہ)

علامہ فضل بن دکن کو صرف شیعہ لکھ کر انکو مخرج نہیں کر سکتے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی نئی صداقت کو صرف فرمایا ہے جبکہ وہ عادی ہیں فیض بن دکن کے متعلق بھی وہ عبارت تو نقل فرمادی جو انکی شیعیت سے متعلق تھی گوئی کہ محدثین کی رائے کو پھر بالقصد نظر انداز فرمادیا ملاحظہ ہو حال فضل ابن دکن۔
 فضل ابن دکن کی کئی کثرت ابو نعیم مثنیٰ اور ایک جماعت محدثین نے ان سے روایت حدیث کی ہو۔

(۱) یعقوب ابن ابی شیبہ { ثقہ ثبت صدوق

(۲) ابو کر بن ابی خیمہ کہتے ہیں کہ یحییٰ ابن معین سے پوچھا گیا کہ سب سے زائد ثابت کون تھا انہوں نے کہا
 پانچ آدمی اور ان پانچ میں ابو نعیم بھی ہیں۔

(۳) ابو ذر عوفی { کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین کو کہتے سنا کہ ابو نعیم اور عفان سے زیادہ میں نے کسی کو
 اثبت نہیں دیکھا۔

(۴) احمد ابن حنبل { کہتے ہیں کہ ابو نعیم سے زائد صدوق حدیث نہیں دیکھا گیا۔

(۵) ابوحاتم { کہتے ہیں کہ میں نے ابن الدینی سے سنا کہ ابو نعیم ثقاہت سے تھے

(۶) مجلس { کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ثبت فی الحدیث تھے۔

(۷) ابن سعد { کہتے ہیں کہ یہ قسم ماموں کثیر الحدیث تھے۔

(۸) ابن شاپہ { ثقہ

(۹) عبد الصمد ابن سلیمان مثنیٰ { کہتے ہیں کہ میں نے احمد سے سنا کہ یحییٰ ابو نعیم سے زائد سخت رجال میں نے
 کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ ابن ابی اسود سے خلاف ہوئے کہ یہ امیر معاویہ کے مخالفین میں سے تھے اور انکی برائیوں کا
 اظہار کر دیا کرتے تھے (مقولہ ابن حبان بحوالہ تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲)

اگر یہ وہ ہے تو علامہ صاف یہ کہہ دیتے کہ انکے نزدیک فضل بن دکن غیر معتبر ہیں

اسکے بعد پھر اگر فیض بن دین کو ثقہ معتبر یا صدوق ثابت کرنا تو مجھ سے بڑھ کر دیدہ دلیر علامہ کسی کو نہ سمجھتے مگر خرابی تو یہ ہو جاتی ہے کہ علامہ شدت انکسار میں خود اپنے مقولہ کو پھر بھکھک دوسروں کے اقوال سے اسکی تائید کرنے لگتے ہیں اور بھکھک اسوجہ سے اصرار حق پیش کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

پہلی حدیث کی حیثیت تو آپ نے ملاحظہ فرمائی کہ کیسی کچھ عجیب ہے اب دوسرے طریقہ حدیث کو بھی دیکھتے چلیے اسے بھی علامہ نے صرف ایک دو عمر کی وجہ سے طرح قرار دیا ہے اور اس طرح جس بقدر صداقت سے کام لیا ہے میں تو خیر شاید انکے متبعین و معرفت بھی اسکی کما حقہ داد دے سکیں گے۔ علامہ نے جو طرح ابو عمر کی ہے اسکے کئی میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ علامہ کے مقولہ و تحریر پر تنقید کرنا تو میرا دیکھنا ہی نہیں اسلئے میزان الاعتدال دیکھنے کا خیال اسوجہ سے کیسے پیدا ہوتا کہ شاید اس سے علامہ کے مقولہ کی تردید نہ ہو سکے البتہ علامہ کی تحریر کو اور مضبوط بنا لی جیستوں میں خیال آیا کہ لاؤ میزان الاعتدال دیکھو شاید کوئی چیز علامہ سے رہ گئی ہو تو اسکو میں پورا کر دوں ناظرین اسیقین مانیں یا نہ مانیں انھیں اختیار ہے۔ مگر واقعہ تو یہ ہے کہ میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ میں معلوم کہ مرتبہ پڑھی مگر یہ جرح ابو عمر پر اس میں کہیں نظر نہ آئی البتہ اس صفحہ میں بعینہ وہ جرح جو علامہ نے لکھی ہے عبد الرحمن ابن یزید ابن تیم مشقی پر ضرور نظر پڑی علامہ کی تحریر کو پانچ صدقات پر پہنچانے کیلئے کئیوں پر نظر دوڑائی وہاں سے بھی مایوس لوٹنا پڑا کئیوں میں بھی کوئی ایسا ابو عمر نظر نہ آیا جو اولہ سے حدیث ثابت کرتا ہو جس سے ولید ابن سلمہ رادی ہو۔

اسخبر بھیجیے میں آبا کہ جو علی قیاس بشری سے تجاوز ہو جانے پر عن البنا اس قسم کے تصرفات کا اہل ہو جاتا ہے کہ ایک شخص کی جرح دوسرے شخص کے متعلق کہہ دے اور ایک شخص کی کنیت اپنے مقابلہ کیلئے جس کو چاہے عطا فرمادے ناظرین کی واقفیت کیلئے اتنا ضرور عرض کر دیتا ہوں کہ مستدرک جلد ۱ کتاب التفسیر ص ۱۱۱ و مستدرک جلد ۲ ص ۱۲۷ و مستدرک جلد ۳ ص ۱۰۷ پر جو حدیث و آثار ابن الاسفح سے مروی ہے اسکے واہ میں افزائی ہیں جنکا نام عبد الرحمن ابن عمر ابن ابی عمر ہے اور کنیت ابو عمر یہ بالاتفاق ثقہ صدوق و صالح تھے اور انکے امام زمان و اماموں جناب بنو کایا ذکر ہر تہذیب و تہذیب جلد ۲ ص ۲۳۸ و ذکرہ کا حفاظ جلد ۱ ص ۱۱۱ میں موجود ہے۔

معلوم نہیں کہ علامہ کا مقصد ان دو طرق کو پیش کر نیسے کیا تھا بھکھک تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس حدیث کے

(دو ائمہ ابن الاسحاق) ہی دو طرق سے ملے جائیں تب بھی توافقات صاحب کی تحریر اپنی جگہ پر قائم رہے ورنہ قرار دیتی ہو اور علامہ کی پیش کردہ طرق کی تائید مفت میں ہاتھ آتی ہو۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے جو اس باب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے اور جس کا ترجمہ حضرت توافقی نے ص ۱۳ پر (۷) کا نمبر ڈال کر لکھا ہے جس کے ماخذات میں سند امام احمد وغیرہ ہیں علامہ نے اس میں یہ حسن احسان کیا کہ اعتراض خود حضرت انسؓ سے مرویہ حدیث پر کیا صرف ایک خذ کو مخرج کر کے بقیہ ماخذات کی روایت کو مخرج نہیں قرار دیا علامہ اس حدیث کو اسوجہ سے ناقابل استدلال بیان فرماتے ہیں کہ ان طرق متفرقہ میں علی بن زید ابن جدعان حضرت انسؓ سے روایت کر دے۔ علی بن زید ابن جدعان کی حرج چونکہ علامہ نے میزان الحدیث سے نقل فرمادی اسلئے انکے نزدیک یہ حدیث قابل استدلال نہیں رہی۔ علامہ اس موقع پر بھی مولدین کے اقوال پر بالعقد پڑھنے کی کوشش کی ہے۔ اس حرج میں جو انھوں نے لکھی ہے یہ غور نہیں فرمایا کہ وہ لوگ بھی لکھے ہیں علی بن حرج حضرت اہلبیت اطہار کے متعلق قابل قبول نہیں ہو سکتی مثلاً جو زجاجی جو خارجی المذہب (حدودی) تھا اور جناب امیر و اہلبیت اطہار رضی اللہ عنہ (میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۱ و تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۸) اسکے متعلق خود فرماتے ہیں اس امر کے متعلق تھے کہ اس کو جناب امیر رضی اللہ عنہ سے تھاجانچہ لکھتے ہیں۔

وکان شدیداً لیلیلاً فی من ہبل ہبل مشق
فی الخیال علی علی رضی اللہ عنہ (میزان الاعتدال ص ۲۱)
مذہب اہل بشارت پر شدت سے مائل تھا اور حضرت علی سے
بیت زید بن رضی اللہ عنہ لکھتا تھا۔

میں ناظرین کے سامنے علی بن زید ابن جدعان کے مولدین کے نام بھی پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علی بن زید ابن جدعان کی صحیح حیثیت کو علامہ نے پیش کر نیسکیا اگر یہ فرمایا ہو۔

علی بن زید ابن جدعان - (۱) علی کا قول ہے کہ شیوعہ تھے مگر انہیں کوئی مضائقہ نہیں (یعنی انھیں شیوعہ کی کوئی

(۲) یعقوب بن شبیبہ کہتے ہیں کہ ثقہ و صالح تھے۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ صدق تھے۔

(۴) سعید جریج کہتے ہیں کہ ثقہ تھے۔

(۵) مساجی کا قول ہے کہ پہلے بل صدق تھے۔

خود علامہ ذہبی بھی ان اقوال سے یکجہاں نہیں نے میزان الاعتدال میں لکھا تھا مطمئن و موافق نہ تھے اسلئے کہ انھیں علی ابن زید ابن جردان کے متعلق تذکرہ الحفاظ میں لکھتے ہیں: "امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن جردان و هو من اوعية العلم" یعنی امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن جردان علم کا ظرف ہیں (تذکرہ الحفاظ ذہبی جلد ۱۲۶ -)

ایسی صورتوں میں کہ خود علامہ ذہبی انکے متعلق اچھی رائے رکھتے تھے اور اپنی اس تحریر کو جو انھوں نے میزان الاعتدال میں لکھی تھی قطعاً نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ کا اسی عبارت اور انھیں اقوال سے انکو مبروح سمجھ لینا قرین رستی نہیں اور صرف انکی وجہ سے حسن الانتخاب کی وہ عبارت جو تیرے پر ترجیح دے رہی ہو وہیں غلط کا ترجمہ ہو قابل اعتراض نہیں ہو سکتی۔

اس تنقید میں علامہ نے ایک سوال بھی پیش فرمایا ہے جو لفظ بہ لفظ ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے علامہ مانتے ہیں: "کاش مصنف علامہ بتا دیتے کہ یہ حدیث حضرت انسؓ سے مطبوعہ ترمذی کے کس صفحہ میں درج ہے؟" گویا بالفاظ دیگر علامہ نے حضرت مؤلف کے متعلق یہ ثابت کر نیکی کوشش کی ہے کہ ترمذی میں حدیث موجود نہیں مگر یا نہمہ حضرت مؤلف نے اسے ماخذات میں لکھ دیا۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر ایسا واقعہ ہوتا بھی تب بھی اسکا کوئی نتیجہ نہ تھا اسلئے کہ اگر اور کتب احادیث میں یہ حدیث موجود تھی تو حضرت مؤلف کو اسکی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مخواہ ترمذی کا نام ماخذات میں لکھیں علامہ کو اعتراض کرنے سے قبل یہ ہم ملاحظہ فرمالینا چاہئے تھا کہ اور ماخذات میں (جسکا حوالہ حسن الانتخاب میں موجود ہے) یہ حدیث موجود ہے یا نہیں اگر اور ماخذات میں جستجو سے یہ حدیث دستیاب نہ ہوتی تو اسوقت علامہ کا یہ اعتراض ایک حد تک قیم ہوتا کہ حدیث کا وجود نہیں اور ترمذی کا حوالہ دیدیا مگر علامہ تو یہودہ اور پورا اعتراضات پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں انھیں معقولیت اور غیر معقولیت سے کیا بحث۔ علامہ نے ترمذی کو پڑھا بھی یا یہ اعتراض ہی کر دیا اگر علامہ سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب ملاحظہ فرماتے تو انھیں اپنی اس بیہودہ اور لامعنی اعتراض کی حقیقت کھجانی۔ علامہ کو کہیں طرح سمجھا یا جائے کہ کتاب کو تحقیق سے لکھنے کا دعویٰ

ہونا اور شے ہوا اور کتاب کو واقعی تحقیق سے لکھنا اور شے ہے علامہ سے تو یہ امید نہیں کہ اب بھی انکو
یہ حدیث سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب میں دکھائی دیگی مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے
حدیث منہ و عالم لکھے دیتا ہوں حدیث سنن ترمذی -

حدیث بیان کی ہم سے عبد بن حمید نے - وہ کہتے ہیں
خبر دی ہم کو عفان بن مسلم نے وہ کہتے ہیں خبر دی
ہم کو حماد بن سلمہ نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہکو علی
ابن زید نے وہ روایت کرتے ہیں اس ابن ابی کثیر
کہ حضرت ابراہیم بنیہ تک حضرت فاطمہ کے دروازہ
پر سے گذرتے تھے کہ اس از صبح کیلئے گھر سے باہر تشریف
لاتے تو فرماتے الصلوۃ یا اھل البیت پر کہتے
تطہیر یا اھل البیت پڑھتے یہ حدیث حسن غریب
اس وجہ سے کہ جو حدیث حماد بن سلمہ نے حضرت
عائشہ سے روایت کی ہے اس کو بھی ہم جانتے ہیں
اور اس باب میں ابی الزمر اذہل بن یسار
وام سلمہ سے بھی مروی ہے (ترجمہ سنن
ترمذی از مولوی فضل احمد)

حدیثنا عبد بن حمید اخبارنا عفان بن مسلم
اخبرنا حماد بن سلمۃ اخبرنا علی بن
زید عن الحسن بن مالک عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کان یمشی بباب
فالحمۃ ستۃ اشھار فاخرج الصلوۃ الخ یقول الصلوۃ
یا اھل البیت یا اھل البیت لیلۃ لیلۃ
عنکم لرحبت اھل البیت و تطہروا
تطہروا اھل البیت حدیث حسن غریب
من ہذا الوجہ اما اخر فہ من حدیث
حماد بن سلمۃ عن عائشۃ و فی الباب
عن ابی الزمر اذہل بن یسار و
ام سلمۃ - (سنن ترمذی ابواب التفسیر
سورۃ الاحزاب ص ۴۲ - مطبوعہ اصح المطابع اہل بیت)

علامہ نے اس بحث کو بھی اسی خوبی کے ساتھ ختم فرمایا ہے کہ جس میں وہ فرد ہیں اور باوجود
اسکے کہ حسن الانتخاب میں اس بحث کے سلسلہ میں بارہ حدیثوں کا ترجمہ درج ہے مگر علامہ نے
صرف مذکورہ بالا ہجرت پر اس پہل طریقہ سے تنقید فرمائی کہ اکتفا کی اور بقیہ کے متعلق پھر اسی
بے پناہ اور الجواب جملہ وقتیں البواقی کی بناء لینا پسند فرمایا۔

صفحہ ۷ سے شروع صفحہ ۱۲ تک علامہ نے حسن الانتخاب کے اس بحث پر اقرار فرمایا ہم

جبکہ حضرت مولف نے ص ۵۵ پر انتظام دعوت و عطائے خلعت و صایت و نیابت و دراشت کی مخرجی سے لکھا ہے۔ علامہ کا اندازِ سخن بر یہ بتلاتا ہے کہ انھیں جناب میٹر کے متعلق وہی اور وارث وغیرہ کے الفاظ کا استعمال ہونا گراں گذرا اور اسلئے وہ حضرت مولف کی اس تحریر کو بے اصل ثابت کرنے پر اتر پڑے۔ قبل اسکے کہ علامہ کے اس اعتراض کے متعلق کچھ در لکھا جائے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ یہ الفاظ وہی اور وارث وغیرہ جناب میٹر کے متعلق اور علماء کرام نے بھی استعمال کئے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچا ہے کہ آپ کی ذات مبارک کیلئے یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر تفسیر عالم التزیل کی روایت غیر معتبر بھی ثابت ہو جائے تو بھی نفسِ محبت میں کوئی قسم نہیں پڑتا۔ علامہ نے اپنی عادت کے موافق اس امر کو بالقصد پس پردہ رکھا کہ اس بحث میں حضرت مولف نے تیغِ طبری و سند امام احمد کا بھی حوالہ دیا ہے اور تفسیر عالم التزیل کا حوالہ جہاں پر تم فرمایا ہو وہاں پر حسب ذیل ماضیات کا حوالہ بھی موجود ہے۔ ”یہ واقعہ جس طرح عالم التزیل میں لکھا ہے امام نسائی محدث و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ مورخین کے نزدیک بھی مسلم و محقق ہے۔ علامہ یہ پھر بھول گئے کہ صرف تفسیر عالم التزیل کے جروج ہو جانے سے حسن الانتخاب کی عبارت کے واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور علامہ کا یہ التزام کہ کتاب تحقیق سے نہیں لکھی گئی صرف اس کتاب کے جروج ہو جانے سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا جب تک کہ علامہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ امام احمد و امام نسائی و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ کے اقوال بھی جروج اور غیر معتبر ہیں۔ علامہ کو غالباً وہی و وارث کے الفاظ بے طرح کھٹکے ہونگے اسلئے میں علامہ کو انھیں الفاظ کے متعلق یہ دیکھانا چاہتا ہوں کہ حضرت مولف ان الفاظ کے استعمال میں مفرد الذات نہیں ہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی جناب میٹر کو وہی و وارث رسول اکرم مانا ہی چنانچہ فرماتے ہیں۔

فوارثۃ المذین اخذوا الحجة والعصمة
 پس وارثین دلائل اس کا مذکور حال کر دیکھت
 و انعطاف الباطنیۃ ہم اہل البیت خاصہ
 و عصمت قطبیت باللہ راہما مند لیت بالخصوص
 ثم اعلن ان هؤلاء المستنیرین نبور
 باز تحقیق ہواں کہ اس کا حاصل کنندگان

القبوة علی طبقات ثلاث الاوی وارث الحکمة
والعصمة والوجاهة وهم اهل البیت
وقد جرت السنة الاحمدیة علی ان تكون
اهل بیت کل بنی من وارث حد الفضیل
الحلی وهو کام علی واولاده و فاطمة
رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین (روعن الاذہر ص ۳۸۲)

نور نبوت اندر بر سر طبقہ اند اول آنکہ وارث اند حکمت
وعظمت ووجاہت را و او شاہ نژاد البیت بالخصوصی حادث
الہیہ بر این امر جاریست کہ آن وارث کسی می باشد کہ
از البیت نبی باشد بوجہ این بزرگی ظاہری و در ادزین
کساں حضرت امیر رضی اللہ عنہ و اولاد و حضرت
فاطمہ رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین بودہ اند

” نیز شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اثبات وجاہت میکند برائے حضرت امیر المومنین و
لفظ صی رسول اللہ بر آنجا بطلاق می نماید.... ایشان بنائید ربانی منتج و ختی
بر او بر وجه اتم فرمودہ اند“ (روعن الاذہر ص ۳۸۲ بحوالہ التہذبات الہیہ)

اسکے متعلق رشید کلین سے بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر بخوف طوالت میں اسکی تصنیف لطیف لطافت
المقال سے کچھ تھوڑا سا جزو علامہ کی واقفیت کیلئے پیش کر دیتا ہوں ملاحظہ ہو۔

” وصایت جناب امیر تزد ماسلم است اگرے وصی ساختن بنی شیعہ را جانشین کردن اوست
بکمالات نبوت چنانچہ جانشین ساختن بادشاہ شیعہ را جانشین کردن اوست در امور
متعلقہ بریاست ظاہری.... نزد ماسلم است کہ جناب امیر المومنین و دیگر ائمہ طہیین بو صی
خاتم الرسل صلعم کہ عبارت از عہد اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین شریعت است کامیاب
و نائب خاتم الرسل دریں باب بودند.... زیرا کہ وصایت نزد ایں کمترین عبارت از محض
ادائے دیوں و انعام و کرہات نیست بلکہ معطلم آں معنی اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین
شرعیہ و تبلیغ علم و معرفت است“ (بضاح لطافۃ المقال ص ۹۹)

مسند امام احمد ابن حنبل و فضائل امام شافعی کا حوالہ خود حضرت مولف نے حسن الانتخاب میں درج
فرمایا ہے اسلئے ان حضرات کے اقوال میں بارہ میں نقل کرنا ناظرین کا وقت ضائع کرنا ہی۔ علامہ تومسلیں
کے وجود کو اپنے لئے فار سے کم نہیں سمجھتے اسلئے جب کسی شخص کے متعلق کسی کتابت میں نقل فرماتے ہیں تو مومنین

کے نام کچھ اس بُری طرح داغ سے نکال کر پھینک دیں ہیں کہ باید و شاید چنانچہ یہاں بھی حبیب عبد الغفار بن القاسم کو مجروح ثابت کرنے پر آئے تو اُنکے مدللین کے وجود کو بالکل بھلا دیا۔ علامہ کی نظر کی لسان المیزان علامہ بن حجر و ضرور گزری ہوگی کیا آپس عبد الغفار بن القاسم کی توثیق پوجہ ضعف بصارت نظر نہیں آئی جو جلد ۴ ص ۲۲ میں درج ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں تفسیر معالم التنزیل کے مجروح ہونے سے بھی چونکہ کوئی اثر واقعہ کی صلیت پر نہیں پڑتا اسلئے اور علماء کے اقوال اپنی ثبوت میں پیش کرنا تحصیل حاصل سوزاںد و قبیح نہیں۔

ص ۲۲ و ص ۲۳ کا زائد حصہ علامہ نے طبری کی اُس روایت کو مجروح کرنے میں صرف کیا ہے جو حسن الانتخاب ص ۳۶ پر بزرگ شہادت حضرت امام حسن درج ہے۔ اس واقعہ کا تمام تعلق چونکہ امیر معاویہ کی ذات اور شخصیت سے ہے اسلئے میں اسے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس واقعہ کی اجمالی کیفیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں۔

علامہ نے دینی زبان کو یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر دلو انے کی ذمہ داری بجائے امیر معاویہ کے یزید کے سر پر عائد ہوتی ہے اور پھر اُس سے گریز کرتے ہوئے صرف طبری کی روایت پر تنقید کرنے پر اکتفا فرمائی۔ اسلئے میں ناظرین کے سامنے دو دن پہلو پیش کئے دیتا ہوں۔ جہاں تک طبری کی روایت کا تعلق ہے علامہ اُس روایت پر استدلال اسلئے ناجائز قرار دیتے ہیں کہ انہیں کے دورِ راوی علاء کے نزدیک مجروح ہیں محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی پُرانی روش کے مطابق صرف تصویر کا ایک رخ ناظرین کے سامنے پیش کیا اور دوسرے رخ کو بالقصد دبا گئے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ایسے موقع پر مدللین کی رائے ہمیشہ بھول جایا کرتے ہیں شاید علامہ کے نزدیک تنقید ہی کا نام ہے کہ ہمیشہ مضمون کے ایک پہلو پر بحث کی جائے اور دوسرا پہلو جو اپنے خلاف ہو اُس کو حذف کر دیا جائے۔ علامہ نے محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد کے معاملہ میں بھی یہی صورت اختیار کی ہے اس خیال سے کہ شاید علامہ کو تہذیب التہذیب وغیرہ جن میں ان روادے کے مدللین کے نام درج ہیں فراہم کرنے میں دشواری پڑانگی واقفیت کیلئے میں ان روادے کے مدللین کے نام بھی لکھ دیتا ہوں

تاکہ ناظرین کو اس بات کا پتہ چل جائے کہ علامہ نے اس روایت کو مخرج قرار دینے میں کس حد تک احتیاط سے کام لیا ہے محمد بن حمید الرازی: - ان سو ابوداؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد بن حنبل - یحییٰ بن معین اور محمد بن جریر طبری نے حدیث روایت کی ہے۔

ابن معین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے
ابو عثمان کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے
(تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۳)

کیا علامہ کے نزدیک ابوداؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد بن حنبل - یحییٰ بن معین اور محمد بن جریر طبری کا شمار ان لوگوں میں ہے کہ جو مخرج رواۃ سے حدیث لیا کرتے تھے اب تک تو ان حضرات کے متعلق یہ کہیں نظر نہیں پڑا اور علامہ نے خود بھی ان لوگوں کے اقوال کو قابل اعتبار مانا ہے۔ ہاں اب محمد بن حمید الرازی سے حدیث لینے اور اسکی تصدیق کرنیکی وجہ سے علامہ کو اختیار ہے جو چاہے کہہ دیں۔ علی بن مجاہد رازی کندی۔

(۱) ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کے متعلق احمد کا قول ہے کہ میں نے اس سے حدیث لکھی میرے نزدیک ان میں کوئی مخرج نہیں

(۲) ابن حبان بروایت ابن معین بھی یہی کہتے ہیں۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابن حبان نے انکا شمار ثقات میں کیا ہے۔

جو اقوال کہیں نے ان دونوں راویوں کے متعلق اوپر لکھے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہے کہ علامہ کی اس کوشش کا کہ طبری کی یہ روایت مخرج قرار پا جائے کامیابی سے چار ہونا چیلے دشوار ہے اور اس مسئلہ میں اس روایت پر استدلال قطعاً جائز ہے۔

اب ناظرین چل واقعہ بھی ملاحظہ فرمائیں شہادت جناب امیر علیہ السلام کے چہ مہینہ بعد حضرت امام حسنؑ خلافت سے دستکش ہو گئے اور امیر معاویہ سے چند شرائط صلح کر لی۔ بجز شرائط صلح ایک شرط یہ تھی کہ بعد انتقال امیر معاویہ خلافت پھر حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء ذکرہ لکھنؤ) یہی شرط میں جیسے آپ کی شہادت کا راز مخفی ہے اور آخر ۴۸ھ یا اوائل ۴۹ھ اور بعضوں کے نزدیک

اور آخرت میں یا دلائل شہدہ میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر ہوئی اور امیر معاویہ نے اسکی کوششیں شروع کر دیں۔ شرائط صلح نامہ امیر معاویہ کیلئے ہمیشہ سے مکلف ثابت ہو رہے تھے اور سب جناب امیر وغیرہ کے متعلق انھوں نے کبھی شرائط صلح نامہ کی پابندی نہیں کی مگر یہ مسئلہ دسیانہ تھا امیر معاویہ سمجھتے تھے کہ اگر میں نے اس معاملہ میں ذرا بھی خلافت درزی کی تو حضرت امام حسنؑ کے ہی خواہ جواب تک اس امید پر خاموش ہیں کہ کچھ دنوں میں خلافت طبیعت میں واپس آئیگی انکی جان کو سبھاہینگے اور عوام میں ایک ہیجان پیدا ہو جائیگا۔ اس شخص کے مقابلہ میں کہ جو امیر معاویہ بھی ہزار درجہ زائد مستحق خلافت ہی یزید کی خلافت کی بیعت لجاتی ہو۔ اسلئے یزید کی بیعت خلافت کی کامیابی کیلئے حضرت امام حسنؑ کا راستہ سے ہٹانا ضروری تھا جن حضرات نے اسکو یزید کی طرف منسوب کیا ہے انھوں نے اس امر کو بھلا دیا کہ یزید انوقت برسر حکومت و اقتدار نہ تھا اور نہ وہ آزادی کے ساتھ مردان سے اس قسم کی خط و کتابت کر سکتا تھا بلکہ اسکو جزا و سزا کا اختیار تھا صرف امیر معاویہ کو تھا۔ حضرت امام علیہ السلام کی شخصیت دنیائے اسلام میں ایسی نہ تھی کہ جنکی شہادت کا واقعہ چھپائے چھپ سکتا۔ مردان وغیرہ اسکو بخوبی سمجھ سکتے تھے کہ اگر باہر سے ہوتی تو انکو یزید کو جواب نہیں دینا پڑیگا بلکہ امیر معاویہ باز پرس کرینگے۔ اگر وہ اس شہادت میں شریک نہ تھے تو جحدہ بنت الاشعث کو مردان نے لٹکے پاس پناہ کیلئے کیوں روانہ کیا یزید کے پاس کیوں نہ بھیجا اور امیر معاویہ نے جحدہ بنت اشعث کو کوئی سزا کیوں نہیں دی اور مردان سے یہ سب کیوں نہ دریافت کیا کہ تو نے جحدہ کو میرے پاس کیوں روانہ کیا مجھکو اس سے کیا تعلق۔ امیر معاویہ کا جحدہ بنت الاشعث کو صحیح سلامت بھجولے دینا اور کوئی تحقیق اس واقعہ شہادت کے متعلق نہ کرنا صرف ہی ایک ہول کے ماتحت سمجھ میں آسکتا ہے کہ وہ خود اس میں شریک تھے اور یہ واقعہ انھیں کی ایسا اشارہ سے ہوا تھا۔

اس بحث میں یہ بات بھی دیکھنے کے قابل ہو کہ حضرت امام علیہ السلام کے وجود باوجود تکلیف کس کو تھی اور کس کو آپ کی شہادت سے فائدہ اور آرام پہونچنے کی امید تھی۔ شرائط صلح نامہ کے مطابق امیر معاویہ پہونچنے تھا کہ وہ حضرت امام کو ایک مقررہ رقم و ہزار کی نذر کرتے رہیں۔ اس

رستم کے دین میں بھی امیر معاویہ ہمیشہ پہلو تہی کیا کئے اور امام علیہ السلام کو اکثر تقاضہ پر تقاضہ کرنا پڑتے تھے۔ یزید کی بیعت کا راستہ صاف ہونے کے علاوہ امیر معاویہ کو اس سے مالی منفعت کی بھی امید تھی۔ اس واقعہ چس پہلو سے بھی نظر کیجائے صرف امیر معاویہ کی ذات اس سے فائدہ اٹھاتی نظر آتی ہے یزید پر اسکا الزام رکھنا خطائے اجتہادی والی کوشش سے زائد موقع نہیں۔ تاہم شہادت کی بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ اسکے ذمہ دار امیر معاویہ تھے۔

(۱) استیعاب میں ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو انکی بیوی جعدہ نے زہر دیا اور ہمیں معاویہ کی سازش تھی۔
(۲) مسعودی حرج الذہب میں لکھتے ہیں کہ قتادہ کا قول ہے کہ انکی بی بی جعدہ نے انکو زہر دیا اور ہمیں معاویہ کی سازش تھی۔

(۳) تاریخ طبری میں ہے کہ امام حسنؑ نے معاویہ کے زمانہ میں وفات پائی انکو زہر دیا گیا معاویہ کے پاس کچھ چیزیں تھیں انکو خفیہ جعدہ بنت اشعث زہر دے حضرت امام حسنؑ کے پاس بھیجا اور یہ کہلا بھیجا کہ اگر تم ان کو قتل کر دو گی تو میں تمہارا نکاح یزید کے ساتھ کر دوں گا۔

(۴) طبقات ابن سعد میں ہے کہ معاویہ نے امام علیہ السلام کو انکی مرتبہ زہر دلایا۔
(۵) ابوالفدا لکھتے ہیں جب حضرت امام حسنؑ کی شہادت کی خبر امیر معاویہ کو پہنچی تو وہ بہت خوش ہوئے اور مسجد نکمہ کھلا لائے۔

(۶) تیسرے الباری شرح صحیح بخاری معلقہ حاشیہ کتاب الفتن میں ہے کہ معاویہ نے بعد وفات حضرت امام حسنؑ اظہار مسرت کر کے یہ بھی کہا تھا کہ امام حسنؑ ایک انگارہ تھے جسکو اللہ نے بچھا دیا۔

(۷) تذکرہ خواہیں الامت اور سعادت الکونین میں بھی امیر معاویہ کا زہر دلوانا موجود ہے۔

(۸) سبط ابن الجوزی تذکرہ خواہیں الامم ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبی۔ (اعمار ابن شریح) کا قول ہے کہ امیر معاویہ نے زہر دلایا۔ یزید کی طرف اس امر کو تمدی سے منسوب کر دیا۔

آخر ص ۴۳ و ص ۶۱ پر دوبارہ علامہ نے آیت قل لا اسئلكم علیہ اجر الا المودۃ فی قبر فی پریشانی ڈالنے کی تکلیف گزارا فرمائی ہے جسکے متعلق میں تفصیل سے ص ۴۹ کی تنقید کے سلسلہ میں سابقاً

لکھ چکا ہوں۔ ناظرین سے یہ گزارش ہے کہ علامہ تھواریں اکثر تر زبان ہوئے ہیں ناظرین اس پر محول نہ کریں کہ مقصود ضخامت بڑانا ہی بلکہ انکی تحریر میں جو اس ہی اس سے بار بار وہ اپنا دہن کر کرنا چاہتے ہیں اور ہمیں کوئی عیب بھی نہیں ہر عامی کو اپنی بد صورت و بد قوارہ مہیت اچھی ہی معلوم ہوتی ہے۔

میں اس سبب سے کہ کتاب میں لکھ چکا ہوں کہ فصل الخطاب میں علامہ نے دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ (۱) فضیلت یحییٰ (۲) مناقب امیر معاویہ اور یہی دو پہلو ایسے تھے کہ جنکی آڑ میں علامہ بنادی بنامر جباب میر و طہیت اطہار کے خلاف دل کھول کر نکالنے پر بھی مدعی محبت طہیت اطہار رہ سکتے تھے ص ۶۷ تک تو علامہ نے کسی نہ کسی طرح بحث فضیلت کو کھینچا اور ص ۶۵ سے اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوئے اور امیر معاویہ کے مناقب پر روشنی ڈالنے کی زحمت کو ارفرائی متبعین بنی امیہ کو اصحاب کی اس چر فکری سے جو انھوں نے امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں صرف کی تھی اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں اور علامہ نے بھی امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر وہ حضرت مولف پر مترحم ہیں کہ انھوں نے ایک صحابی رسول کے متعلق حق بات کیسی لکھی۔ بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے تو بھی کیا علامہ کے نزدیک صحابی رسول کا تذکرہ کھینچنے میں ایسے واقعات کو جو انکی لغزشوں کو آشکارا کر دیں حذف کر دینا ضروری ہے مثلاً اگر سطح ابن اثاثہ یا ماغر ابن مالک یا ابو یوسف کا تذکرہ ہو تو انھیں ان کا حذف حضرت عائشہ میں شریک ہونا۔ زنا کا ترکیب ہونا اور شراب پینا نہ بیان کرنا چاہئے۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ امر محبوب تھا تو علامہ نے اس سے پہلے ان ہلا اور مہینین کی کتابوں پر یہی حیثیت سے تنقید کیوں نہ فرمادی جن میں یہ امور موجود تھے۔ کیا علامہ کسی مصنفت مروج کی کسی تالیف کا حوالہ دے سکتے ہیں کہ جن میں ان تینوں حضرات کا پورا تذکرہ ہو اور ان واقعات کا ذکر نہ ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک ان تینوں حضرات کے متعلق تو یہ لکھنا کہ ان سے اس لغزش ہوئی۔ جائز ہے مگر امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ فلاں مصیبت کے ترکیب ہوئے ناجائز ہے۔ کیا علامہ نے امیر معاویہ کی صحابیت اور ان حضرات کی صحابیت میں کوئی امتیاز ایسا لکھا ہے کہ جس سے امیر معاویہ کی حیثیت کچھ اونچا ہو جاتی ہے۔ علامہ اگر جذباتی بنی الامامی سے مغلوب

نہ ہوتے تو انکو یہ بات نظر آجاتی کہ کسی واقعہ کا لکھنا منسوب نہیں سمجھا جاتا البتہ کسی ایسے واقعہ کی وجہ سے
 انکی ترکیب کو بُرا بھلا کہنا مسلکِ اہلسنت والجماعت کے خلاف ضرور ہے۔ امیر معاویہ کے متعلق اگر یہ امر
 ثابت بھی ہو جائے اور کث کی غرض سے یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ وہ صحابی رسول تھے تب بھی انکے متعلق
 حق بات کہنا یا لکھنا مسلکِ اہلسنت والجماعت کے خلاف نہیں ہو سکتا اور نہ حضرت عائشہ کی تحریر میں
 کسی نوع سے قابل اعتراض ہے۔ مشاجرات صحابہ کے متعلق جو کھت لسان کا اصول رکھا گیا ہے اسکے بھی یہی
 معنی ہیں کہ واقعات کا لکھنا منوع نہیں البتہ ان واقعات کے روشنی میں صحابہ کرام کو بُرا بھلا نہیں
 کہنا چاہئے۔

علامہ شامی میرے ہر قول کو ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلئے میں علامہ کی توجہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے
 ارشاد کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جس میں انہوں نے اس مسئلہ کو واضح طریقہ سے لکھا ہے شاہ عبدالعزیز
 صاحب نے اس سوال کے جواب میں۔

” نیز در جمیع متون کلامیہ مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد مضمون حدیث کہ تم بیکو
 ملکہ عضوہ..... یقیناً معاویہ ایک است کہ بعد ہی سال شدہ است پس اگر کسی
 معاویہ را بمقتضائے حدیث طعن کند چہ مضائقہ دارد بسبب ظلم وغیرہ کہ لازم عضویت
 است۔“ الخ

کھت لسان کے اصول پر جو روشنی ڈالی ہے وہ ملاحظہ کے قابل ہی لکھتے ہیں۔

” انچہ در متون عقائد مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد درست است امار وایت حدیث متضمن
 وسیع از وجوہ طعن کہ در بعض صحابہ باشند با کے ندارد بلکہ غرض صحابہ متون بایں لقب صحابہ
 نیست نہ آنکہ صحابہ کاہم معصوم اند کہ وسیع از وجوہ طعن نہ باشند چہ از بعض صحابہ شرب خمر
 ثابت شد چنانچہ در مشکوٰۃ است و بار ہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قاتل حد و براہنہا کردہ اند و از خندان
 بن ثابت سطح بن اثانہ قذف ثابت شدہ و براہنہا حد نیز جاری گشتہ و از ماغر اسلمی
 زنا صادر شدہ و مروجہ گردیدہ..... زلات و خطائے ہر مردم از ان قبل نیستند کہ

امت زبان طعن دراز کن تا متذکرہ اتفاق و از داد و ستد ہنا بالقطع معلوم نہ کر دو۔ الخ
 شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اصول اپنی تحریر میں پیش کیا ہر وہی اصول تمام علماء کرام کا رہنما و ادرسی
 اصول کے ماتحت ٹھنوں سے واقعات لکھنے میں کبھی کوئی تکلف نہیں کیا اور جہاں کسی ایسے صحابی کا ذکر
 کیا ہو کہ جس سے کوئی لغزش یا معصیت صادر ہوئی ہے وہاں پر ٹھنوں سے اس لغزش یا معصیت کو لکھتے
 ہیں کوئی کوتاہی نہیں برتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو مسلح ابن اثاثہ ماخر ابن مالک سلمی وغیرہ کے لغزشوں کا
 تذکرہ فرمایا ہر خود امیر معاویہ کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”و محاربہ ایشان از راه شامت نفس و حب جاہ یا از راه تاویل باطل و شبہہ فاسد حق علی
 بالحق عقادی است“ (تحفہ ص ۱۳۵)

”ایں حرکات قالی از شائبہ نفسانی بود و خالی از تہمت تصب احموہ و ترشیدہ کہ بجناب
 ذی النورین داشت بزودہ است پس نہایت کارش ہی است کہ مرتجب کبیرہ و باغی باشد
 و الفاسق لیس باہل لعن“ (قادی عزیزی ص ۱۳۷ جلد اول)

اور علماء کرام نے بھی جو بظاہر امیر معاویہ کی صحابیت کے قائل تھے ان کے متعلق ایسی قسم کے الفاظ لکھے ہیں۔
 جھکو چونکہ اس محبت پر اور بھی ابھی لکھنا ہے اسلئے تفصیل سے ایسے ارشادات آگے چل کر لکھوں گا یہاں پر صرف
 دو نمونہ علامہ کے قلبی سکون کیلئے پیش کئے دیتا ہوں۔
 (۱) صاحب سعادت الکونین لکھتے ہیں۔

”معاویہ و یارادوست داشتی لہذا از حضرت علی جدال و قتال کرد و بر خود نام باغی و
 طاعی از امام حق تأییدت برگردن نہاد“ (سعادت الکونین مطبوعہ ممبئی)

(۲) امام مشاہیر ائمہ کی میان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق اُفتادست عقدا
 کنیم کہ امیر المومنین علی مرتضیٰ اور اجہا خلافت حق و صیب بود و مباشرت امر خلافت
 راستحق متعین و معاویہ غلطی و مطلق و مذنب و غیر مستحق۔ من بعد علی رضی اللہ عنہ
 المہتد و من یضلل فلن یجد لہ و یلیام شدلاً“ (مصباح الہدایت ترجمہ عوارف ص ۲۹)

لے جس شخص کو اللہ ہدایت کرتا ہو تو وہی ہدایت یاب ہوتا ہو اور جس کو ملامت میں رکھتا ہو اس کا کوئی دوست راہ و احلا یز الا ہرگز نہیں ہوتا ۱۳

استیما میں ہے۔

اهل دین یحبون علیاً واهل دنیا یحبون معاویہ - اہل دین علی کو دوست رکھتے ہیں اور اہل دنیا معاویہ کو۔

جو اقوال میں نے ادھر لکھے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہو کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ماننے والے حضرات نے بھی امیر معاویہ کو باغی مخطی مطلق مذنب اور دنیا دار لکھا ہوا ہے اس لئے میں اگر ان کی صحابیت کا قائل بھی ہوں تب بھی متذکرہ بالا یا اسکے ہم معنی الفاظ امیر معاویہ کے متعلق استعمال کر نیکا مجاز ہو گا۔
جو تمیاز کف لسان کا امیر معاویہ کی خاطر سے علامہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ کسی عالم کے نزدیک قابل اختیار و عمل نہ سمجھی تھا اور نہ اب ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس معیار کو قبول کرنے کے معنی یہ ہو گئے کہ وہ اعظم علماء امت کہ جنکی تقلید کو آج بھی دنیا سے اسلام اپنا خیر سمجھتی ہو سب کے سب اسی جگہ پر آجائیں گے جہاں پر علامہ اپنی تحریر کے بہرہ رسد پر حضرت مولف کو پہنچانا چاہتے ہیں۔

علامہ نے امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی لکھا ہے ملاحظہ ہو ص ۱۶۵ اس لئے مجھ کو اس امر پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت دنیا سے اسلام میں کیا تھی جلال و قدر کا حال تو کچھ علامہ کا دل ہی جانتا ہو گا میں اس سے اس وقت گریز کرتا ہوں اور ناظرین کے سامنے مختصر طور پر اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ صحابی رسول کس کو کہتے ہیں اور اگر صحابی کی وہی تعریف مان لیجائے جو علامہ نے ص ۸۷ پر لکھی ہے تو بھی امیر معاویہ صحابی رسول ثابت ہوتے ہیں یا نہیں اسکے بعد میں وہ تعریف صحابی کی ناظرین کے سامنے پیش کروں گا جس کو بجا طور پر صحابی کی تعریف کہنا چاہئے۔

لفظ صحابی کی تعریف کیا ہو اسکے متعلق اقوال مختلف ہیں عام طور سے صحابی کی تعریف یہ سمجھی جاتی ہو کہ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ پر ایمان لایا ہو وہ صحابی ہے اور ہی تعریف کو علامہ نے دوسرے الفاظ کا جامہ پہنا کر ص ۸۷ پر باس الفاظ پیش فرمایا ہو ”جہور السنۃ والجماعت صحابی“ اسکو کہتے ہیں کہ جس پر حالت ایمان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کیا اثر ہو گئی ہو اور وہ ایمان

کے ساتھ دنیا سو گیا ہو۔

من لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بالایمان ومات مومنًا۔
جس نے آنحضرت صلعم سے بحالت ایمان ملاقات
کی اور بحالت ایمان انتقال کیا۔

علامہ کی طرح امیر معاویہ کو صحابیت کا شرف عطا کر دیا اے اور حضرات بھی اسی تعریف صحابی
پرست لال کرتے ہیں اور یہہ سمجھتے ہیں کہ یہہ تعریف امیر معاویہ کو شرف صحابیت عطا کرنے کیلئے کافی
وسیع ہو مگر علامہ کی طرح وہ حضرات بھی اس امر کو غالباً بھول گئے کہ اگر اس تعریف کا تجزیہ کیا گیا تو
بھی امیر معاویہ شرف صحابیت سے محروم ہی رہینگے۔ علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہو اسکے تحت میں
آنے کیلئے تین چیزوں کی ضرورت ہو۔ (۱) آنحضرت صلعم سے ملاقات ہونا (من لقی) (۲) اس ملاقات
کا ایسے وقت میں ہونا کہ ملاقات کا شرف حاصل کر لیا (۳) صاحب ایمان ہونا (بالایمان) (۴) ایمان
کے ساتھ دنیا سے گیا ہو (مات مومنًا) صحابی ہونے کیلئے ان تینوں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے
اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مفقود ہوئی تو صحابی کی تعریف سے ایسے شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ
سکتا۔ غور طلب مسئلہ یہہ ہے کہ اگر یہی تعریف صحابی کی بحث کیلئے صحیح سمجھی جائے تو بھی امیر معاویہ اس
تعریف میں آ سکتے ہیں یا نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں امیر معاویہ کی موجودگی اور آپ سے ملاقات مسئلہ ہفت بل
غور جو چیز ہے وہ صرف اہقر رہے کہ ایمان لانے یا صاحب ایمان ہونے سے کیا مطلب لکھا گیا ہے۔
اگر ان الفاظ سے صرف یہہ مراد لیا جائیگی کہ جس نے زبان سے پڑا مسلمان ہونیکا اور کیا وہ ان الفاظ
(بالایمان صاحب ایمان) کے تحت میں آجائیکا تو پھر اس تعریف میں وہ سب لوگ بھی آجائیں گے کہ
جنگل اخال بشیر نفسانیت پڑی ہو کرتے تھے اور جن میں شاہہ حقانیت بالکل معدوم تھا اور لفظ صحابی
منافق اور غیر منافق دونوں پر یکساں طریقہ سے استعمال ہو سکیگا۔ ظاہر ہے کہ لفظ صحابی کی تعریف
کو وضع کر دیا نے بھی ان الفاظ کے معانی تو وسیع نہ کیے ہونگے ورنہ وہ شرف جو اس لفظ صحابی میں
مضمون ہے۔ بالکل نیست و نابود ہو جاتا۔ اگر ان الفاظ کے معانی کو اتنی وسعت دیدی جائے تو پھر

ابن سلول باوجود منافق ہونے کے بھی حد تک صحابی کہے جانے کا مستحق ہو گا جتنا کہ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اُن کے لئے بھی علامہ کو کف لسان کا حکم دینا پڑے گا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایمان سے مراد صرف ایمان باللسان نہیں بلکہ اقرار باللسان و ایمان بالقلب ہے۔ علامہ کو شاید ایمان کی یہ تعریف مانجھ میں اسلئے تکلف ہو کہ میں نے لکھی ہے اسلئے میں علامہ کے سامنے ایمان کی وہ تعریف جو علامہ کے نزدیک احادیث سے ثابت ہے درج کئے دیتا ہوں۔

”روایت کردہ ہے کہ ابن ماجہ باسناد ضعیف بایں لفظ کہ ایمان عقد بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان ہے و در جمع الجوامع و طبرانی از حدیث امیر المؤمنین علیؑ آرد کہ ایمان لفظ الایمان معرفتہ بالقلب و قول باللسان و عمل بالارکان و شیرازی از حدیث عائشہؓ آرد کہ بایں عبارت ایمان باللہ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان“
(صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲۹)

پھر صفحہ ۶۳۰ پر لکھتے ہیں۔

و تنبیہ۔ مشہور نزد جامعہ مسند و جماعت آہستہ کہ ایمان عبارت ہے از تصدیق بالقلب و اقرار باللسان..... و تحقیق آہستہ کہ حقیقت ایمان یہاں تصدیق قلبی ہے و اس کے از علماء محدثین مشہور شدہ ہے کہ الایمان تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بدار ایمان کامل ہے و عمل نزد ایشان شرط کمال ایمان ہے۔ (صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۳۰)

جو عبارت کہ میں نے اوپر نقل کی ہے اُس پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ پتہ چل جاتا ہے کہ ایمان کی تعریف میں تصدیق بالقلب ضروری جزو ہے۔ اور اگر تصدیق بالقلب کا ثبوت ہو تو وہ ایمان نہیں کہنا جاسکتا۔ اسلئے صحابی کی یہ تعریف علامہ نے صحت و صحت پر لکھی ہے اس میں بھی لفظ ایمان سے مراد تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان لینا ناگزیر ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جس شخص کی صحابہ کی یہ علامہ اس شد و مد سے سامعی ہیں انہیں ایمان کے یہ تمام اجزاء بھی موجود تھے یا نہیں کہ وہ صحابی رسول

ہی ہو گیا۔ اگر کسی شخص میں یہ نہیں جڑ نہیں پائے جاتے تو وہ حقیقی معنوں میں کامل مسلمان ہی نہیں کہہ جاسکتا صحابیت تو شے دیگر ہے اس پر تو بحث اُصوت ممکن ہے کہ جیسا ایمان کامل موجود ہو۔ ایمان بالقلب کا اندازہ صرف و طرح سے ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس معیارِ فضل پر پورا اُترتا ہو کہ جو علمائے مقرر کیا ہے یعنی اسکا ایمان بالقلب کسی نفس سے ثابت ہو اور اگر یہ صورت کسی وجہ سے پوری نہ ہو سکتی ہو تو اس کے افعال اس کے ایمان بالقلب کے تصدیق کرتے ہوں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صحابہ کی عزت و وقت کا اصلی سبب انکی صداقت و اثبات اور وہ قربانیاں ہیں جو انھوں نے مذہب حق کو دنیاوی فوائد کے مقابلہ میں قبول کرنے میں دکھلائی تھیں۔ اس امر کے متعین کرنے میں کہ کن حضرات کے ایمان کو بلا رد و کد کامل ایمان سمجھا جائے علمائے یہ لکھا ہے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف باسلام ہوئے وہ قطعاً اس قابل ہیں کہ ان کے ایمان کو کامل سمجھا جائے اس لئے کہ ان کے ایمان کا ثبوت نص سے ملتا ہے اس کے بعد کوئی ایسا شہد نہیں کہ جو معیارِ فضل و صداقت سمجھا جائے کیونکہ صلح حدیبیہ کے بعد اکثر منافق بھی دنیاوی فوائد کی غرض سے اسلام میں شریک ہو گئے تھے (ملاحظہ ہو سر الجلیل شاہ عبدالغنی صاحب) یہ امر محتاج بحث نہیں کہ امیر معاویہ مسلمین صحیح مکہ میں ہی اس لئے انکا ایمان بالقلب کسی نفس سے ثابت نہیں ہوتا۔ اب یہ دیکھنا ہوگا کہ ان کے افعال زندگی انکا ایمان بالقلب کے متعلق کیا شہادت دیتے ہیں۔ ایک مختصر فہرست امیر معاویہ کے کچھ افعال زندگی کی ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہے اس سے خود ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ یہ افعال کہاں تک ایمان بالقلب ہونے کے موافق ہیں اور کہاں تک ان سے اس کے خلاف نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ اسکا بھی موازنہ ہو جائیگا کہ ان میں سے حضرت مولف صاحب حسن الانتخاب نے کیا کچھ نظر انداز کیا ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب ہیں ہونا تاریخ طبری طبع لیڈن جھنڈا الشہر جھارم۔ ابو الفداء بخاری شریف ترجمہ تاریخ الخلفاء۔ روضۃ الاحیاء۔ استیعاب۔ روضۃ الصفا۔ تاریخ الامت وغیرہ۔) مؤلفۃ القلوب کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا کہ جنہوں نے اسلام کو بد رُجہ مجبوری قبول کیا تھا یعنی جب اسلام نے ہندو ترقی کی کہ کسی مخالفت کا یا راہی نہیں رہا تو جان و مال کے تحفظ

کیلئے اسلام قبول کر لیا۔ مولفۃ القلوب کی تعریف سے پہلے مرصوف ظاہر ہے کہ جو چیز مسلمان کیلئے طہرا
امتیاز ہو سکتی ہو یعنی ایمان بالقلب وہ ان حضرات میں بالکل مفقود ہی۔ مذہبی حیثیت سے صرف وہی
شخص احترام کے قابل ہو سکتا ہے جس نے مذہب کو مذہب کیلئے اختیار کیا ہو اور دنیاوی اغراض نہیں
شریک نہ ہوں۔ اگر دنیاوی اغراض کیلئے مذہب اختیار کیا گیا ہو تو ایسی ہستی کیلئے مذہب احترام ثابت
کرنا (یعنی صحابی کا مہر و مرتبہ عطا کرنا) خود مذہب کی توہین ہے۔ غزوہ بخین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے انصار کے دو ایک ذبواؤں کی شکایت پر اس
فرق کو صاف طریقہ سے ظاہر فرمادیا تھا آنحضرت صلعم نے جب اس موقع پر مال غنیمت تقسیم فرمایا ہے تو
امیر معاویہ کو بمقابلہ دیگر مسلمانوں کے بہت زیادہ مال غنیمت کا حصہ عطا فرمایا تھا اس پر انصار کے کچھ
ذبواؤں نے آپس میں شکایت کی تھی آنحضرت صلعم کو جب اسکی خبر معلوم ہوئی تو آپ نے انصار سے
مخاطب ہو کر فرمایا۔

ما تخذون من بیت ھابن الناس بدینا من یؤسّم کہ سبب اس احوال دلہائے ایشا ترا

وتلّھون جو رسول اللہ (جاری) بہلام رغبت دہم۔ (روضۃ الاحباب)

اور اس وجہ سے صاحب تاریخ الخلفاء نے امیر معاویہ کو یہ کہہ کر بچانکی کوشش کی ہے کہ انکا
مرتبہ ایمانی شروع میں کچھ یوں ہی سا تھا مگر بعد کو حسن ہلام اور رسوخ ایمان سے مصطف ہو گئے
تھے (ترجمہ تاریخ الخلفاء ص ۲) اور حضرت عمر کے ارشاد "وھو من المطلقاء الذین لا یجوز فھم
الحق" (ازالہ الغین طبع دہلی و استیاب بن عبد البر) میں بھی اسی حیثیت ایمانی کی طرف اشارہ
ہو۔ جہاں تک امیر معاویہ کے ہلام لانیکا تعلق ہے اسکی حیثیت خود آنحضرت کے ارشاد سے صاف ظاہر
ہو رہی ہے کہ امیر معاویہ نے ہلام دنیا کیلئے اختیار کیا تھا اور ہی لئے امیر معاویہ میں ایمان بالقلب
کا وجود اسوقت قطعا غیر ممکن تھا حقیقتاً آنحضرت صلعم کا امیر معاویہ کو مولفۃ القلوب میں شمار کرنا امیر معاویہ
کی صحابیت کی ایسی نفی کرتا ہے کہ جس کا کوئی جواب ہی نہیں اور جب تک آنحضرت صلعم کے کسی صحیح
ارشاد سے امیر معاویہ کی یہ حیثیت (مولفۃ القلوب میں ہونا) مرفع نہ ہو اسوقت تک مجر د امیر معاویہ

کا حضرت صلعم کی صحبت میں حاضر ہونا امیر معاویہ کی علامہ کی تعریف صحابی کے دوسرے جزو کی موجودگی کا ثبوت نہیں ہو سکتا صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ کے مطابق اگر امیر معاویہ کو بعد وفات آنحضرت صلعم رسولخ ایمان اور حسن اسلام نصیب بھی ہو گیا ہو تو بھی اسکا اثر اس سے ماقبل کی حالت پر نہیں پڑ سکتا۔ اور یہی یہ کہنا جاسکتا کہ بعد کے رسولخ ایمان اور حسن اسلام سے اسکا وہ زمانہ کہ جب آنحضرت صلعم شریف رکھتے تھے اسے رسولخ ایمان اور حسن اسلام کے تحت میں آگیا اور اُس پر ہفتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالایات کا اطلاق ہو جائیگا۔

حقیقت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کے بعد امیر معاویہ کی صحابیت کا دعویٰ کرنا عقل سلیم کو منہ چڑھانا ہے۔ مگر میں علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کے بقیہ حالات زندگی پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائے کہ علامہ صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ پر بھی استدلال نہیں کر سکتے اور امیر معاویہ کی حیثیت بعد وفات آنحضرت صلعم بھی وہی رہی جو اسلام لانے کے وقت تھی اور صاحب تاریخ الخلفاء کی یہ تحریر بھیجہ خوش عقیدگی کے اور کسی حقیقت پر مبنی نہیں یوں تو امیر معاویہ کی زندگی کا کوئی فعل یا شکل ایسا ملے گا کہ جو اس بات کا ثبوت نہ دے سکے کہ امیر معاویہ کو مدت الفرد دنیا ہی دنیا نظر آئی اور ہمیشہ وہ اسی دنیا کے طلبگار رہے۔ خود انکا مقولہ کہ ”دنیا میری ماں ہے اور میں اسکا بیٹا“ صحیح و ثابت ہے۔ (عقد الفرید جلد دوم طبع مصر) انکو بچا دنیا دار ثابت کرنے کیلئے بہت کافی ہے علامہ کو اگر واقعات کی ضرورت ہو تو میں وہ بھی پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) امیر معاویہ کا شراب پناہ سند امام احمد ابن حنبل جلد ۵ ص ۴۷۷ مطبوعہ مصر) یہ واقعہ اسوقت کا ہے جب امیر معاویہ تمام مالک اسلامی پر شاہانہ اقتدار حاصل کر چکے تھے۔

(۲) جھوٹ بولنا اور اُس پر فخر کرنا جب امیر معاویہ مدینہ منورہ و مکہ معظمہ پر بیکریت یعنی بغرض سے پہنچے تو انھیں یہ احساس ہوا کہ جب تک حضرت امام حسین و ابن عمر و ابن ابوبکر و ابن زبیر سمیت نہ کر لینگے عوام الناس بیت پر رضی نہ ہونگے پہلے انھوں نے ان حضرات کو روپیہ سے مسخر کرنا چاہا مگر جب انھیں ناکامی ہوئی تو جبر کیا۔ اور جب اس سے بھی حسبِ دلخواہ کام نہ نکلا تو

جھوٹ پر کمر باندھی اور مسجد نبوی میں ممبر پر کھڑے ہو کر یہ کہہ دیا کہ ان چاروں حضرات نے بیعت کر لی ہے جو بالکل جھوٹ تھا (تاریخ الخلفاء تاریخ الامت)

(۳) یزید کی خلافت کی بیعت باوجود اسکے فاسق و فاجر و شرابی ہونیکے مسلمانوں سے دہوکے اور زبردستی سے لینا۔ کیا ایک مسلمان جو مذہباً لائق احترام ہوا اور جسکے متعلق طویل القدر صحابی کے الفاظ استعمال کئے جائیں سبکی پی شان ہوتی ہے کہ وہ اپنا جانشین ایسے شخص کو کرے جس میں پنج عیب عی موجود ہوں۔ تاریخی شہادت کے خلاف علامہ کا یہی دعویٰ کہ امیر معاویہ کو یزید کی ان بیہودگیوں کا علم نہ تھا محض علامہ کی سادگی پر مبنی ہے ملاحظہ ہو تاریخی ثبوت۔

(۱) وهو یعلم سلفہ و بطیخ علی خبثہ و وہ اسی طاقت کو جانتے تھے اور اسکے خبث پڑھتے تھے اور بیعتیں سکڑا دیتے و فحش و کفرہ۔ (تاریخ کفر و فجور و شراب نوشی دیکھتے تھے۔

طبری طبع لیڈن)

(۳) علامہ ابوالفدا نے جو قولہ حضرت حسن بصری کا نقل کیا ہے معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ اس نے یزید کو ولیعہد کر کے بیعت لی۔ ہمیں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہی واقعہ تاریخ طبری و تاریخ ابن عساکر و خواص الامم و تاریخ المودۃ میں بھی موجود ہے۔

(۴) جمعہ کی نماز چار شنبہ کو پڑھ دینا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ شنبہ کو پڑھ دینا اور پہلے کہنا کہ ہم ہیں میں موزوں ہے (تذکرہ خواص الامم صفحہ ۵)

(۵) حجر ابن عدی مسند ابی الدعوات (صحابی رسول) کو حضرت علی پر تبرائہ کرنیکی وجہ سے قتل کرانا۔ حدیث میں ہے کہ مرج غدار میں کچھ ایسے لوگ قتل کئے جائینگے کہ جنگی وجہ سے خداوند کریم اور ملائکہ غضب میں آئینگے (کنز العمال) مرج غدار اس مقام کا نام ہے جہاں امیر معاویہ نے حجر ابن عدی اور انکے ساتھیوں کو جنھوں نے حضرت جناب امیر پرست کرنا منظور نہیں کیا تھا شہید کرایا تھا۔

خداوند کریم اور ملائکہ کا غضب بھی شاید انھیں لوگوں کے لئے ہے جو طویل القدر صحابی ہیں (نور بالہ) علامہ کو اختیار ہے وہ چاہے یہ کہیں گرجم تو اسکے لئے بالکل تیار نہیں۔

(۶) عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کو اپنے طبیب ثمامہ بن اثمال سے زہر دلوانا (استیعاب بن عبد البر) تاریخ الفدا۔ عیون الانباء۔ امیر معاویہ نے ایک موقع پر اہل شام کے سامنے اپنے جانشین کو نامزد ہوجانیکا تذکرہ کیا تھا جس پر کچھ لوگوں نے عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کا نام پیش کر دیا اسکے کچھ دنوں کے بعد امیر معاویہ نے ابن اثمال سے ہونے والا زہر دلوا دیا۔

(۷) زیاد کو صحیح حدیث نبوی کی مخالفت میں محض پولیسکل مصالح (طبع دنیا) سوا برفیان کا بیٹا بنانا۔
الولد للفلاح وللصاحبة الحجب۔
را کا صاحب قریش کا بچہ اور زانی کیلئے بہتر۔

(۸) اہل مدینہ کو بیت ینید کے متعلق ڈرانا۔
ممن اخاف اهل المدينة اخافه الله
عز وجل وعليه لعنة الله والملائكة المستغفرين
والناس جميعين۔ (مسند امام احمد ابن حنبل)
جس شخص نے اہل مدینہ کو ڈر دیا یا اللہ نہ کرے
ڈراوے گا اور اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب
کی لعنت ہو۔

جزد راج طبع مصر۔

(۹) شہداء سے اُحد کی قبریں کھدوانا (تفسیر کبیر جلد سوم مطبوعہ مصر)۔ ”عم رسول خدا صلعم (حضرت حمزہؓ) کے پاؤں مبارک پر جب گدال پڑی تو خون نہ اس سے جاری ہوا۔“ (نصائح کا فیہ طبع بیروت)
(۱۰) قیس بن سعد کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی خبروں کی شہرت دینا (روضۃ الصفا۔ تاریخ الامت۔ ابوالفدا و خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی)۔

(۱۱) حضرت امام حسنؓ کو جعدہ بنت الاشعث کے ذریعہ سے زہر دلوانا اور انکی شہادت پر خوش ہونا
سجده نمک کرنا (تذکرہ خواص الامت طبقات ابن سعد ابوالفدا سعادت الکونین۔ ارجح المطالب بجوالہ استیعاب و مروج الذهب ندوی و تاریخ طبری) حضرت امام حسنؓ جیہ خلافت سے دست کش ہوئے۔
تو آپ کے سوا امیر معاویہ کے درمیان کچھ شرائط صلح ملے ہوئے تھے منجملہ شرائط کے ایک شرط یہ تھی کہ امیر معاویہ کے بعد خلافت حضرت امام حسنؓ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء تذکرہ الکرام۔ ارجح المطالب)۔ آخر ۳۵ھ یا اوائل ۳۶ھ اور بعضوں کے نزدیک اوائل ۳۷ھ ہجری یا اوائل

اسمہ پوری میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر دانگیہ ہوئی اور حضرت امام حسن کا وجود باوجود غار کی طرح امیر معاویہ کی آنکھوں میں کھٹکنے لگا ایسے کہ حسب شرائط صلح نامہ حضرت امام حسن کی وفات مقدسہ کی اس خواہش میں مانع نظر آتی تھی چنانچہ یزید کی خلافت کا راستہ صاف کر دینے کے لئے جب وہ بنت الاشعث زوجہ حضرت امام حسن کے ذریعہ سے زہر دلوایا گیا جس سے آپ کا وصال ہوا۔

احادیث نبوی جن میں آپ حضرت صلعم نے پہلے ارشاد فرمایا ہے کہ "جس نے حسینؑ کو دوست رکھا اُسے جھکوا دیجئے اور جس نے اُسے بغض رکھا اور جنگ کی اُسے جھکے بغض رکھا اور جنگ کی اُسے اللہ سے بغض رکھا اور جنگ کی" (طبرانی - حاکم - ترمذی - سنائی - ابن ماجہ)۔ پھر حبیبیہ عمل امیر معاویہ نے کیا شاید کسی اور مسلمان سے نہ ہو سکتا کیا ایمان بالقلب سی کا نام ہے کہ احادیث نبوی کی صحیح مخالفت کجائے اور ایسے ہی شخص کو حلیل لغو صحابی کہنا بھی چاہئے جو کہ اپنی زندگی کا معیار مخالفت ارشادات نبوی اکرم صلعم قرار دے۔

(۱۲) حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ پورا وجود اس صحیح مخالفت کے جو احادیث صحیحہ میں وارد ہے سب کرنا۔

من سب علیاً فقد سبنی ومن سبنی فقد سب اللہ ثم جہا لجمہد والکام صیحہ
جس نے علی کو برا کہا اُس نے جھکوا برا کہا اور جس نے جھکوا برا کہا اُسے اللہ کو برا کہا (احمد نے اکی خرینج کی رو حکم نے بھیج کی) اور شخص سے یہی فرمائش کرنا کہ وہ جناب امیرؑ سے کڑے (تذکرہ خواص الامہ قتادہ عزیزی) اور جناب امیرؑ کو شرائط بیعت میں رکھنا (عقد الفرید جلد دوم)

(۱۳) حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا (حدیث جس نے علیؑ و حسینؑ سے جنگ کی اُسے جھکے جنگ کی) (امام احمد ابن حنبل طبرانی و حاکم معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک اس حضرت صلعم کو جنگ کرنا یا مسلمان بھی سمجھنا یا نہیں صحابیت و ایمان تو شے دیگر ہے حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو بغض رکھنا علامات نفاق سے ہو۔

لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق (سنائی) نہیں دوست کہہ گا مگر اے علیؑ کیوں نہیں رکھتا مگر کو منافق

نقض علی آیتہ المنفاق (رقادینی شاہ عبدالعزیز صاحب)۔ عن ابی سید الخدری کنا نعرف المنافقین
ببعضہم علی کیا علامہ کے نزدیک کسی سے جنگ و جدل کرنا اور کسی سب کرنا علامات بعض میں سے
نہیں ہے۔ کیا علامہ کہہ سکتے ہیں کہ سب جناب امیر اور اپنے نبض رکھنا اور جنگ و جدل کرنا جن میں
امیر معاویہ تابقائے حیات ضرورت رہے (شدت حب پر مبنی تھا کیا علامہ کے نزدیک عیار و محبت
یہم ہو کہ جس سے محبت رکھی جائے وہی کی بُرائی کی جائے اور اُسی سے برسرِ رخاوش رہا جائے۔
امیر معاویہ کو جو قلبی پرغاش حضرت علی سے تھی اُسی پہ کیفیت تھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص سے
حدیث الحق مہ علی سنی میں نہ پڑا تو حضرت ام سلمہ سے اُسی تصدیق کی مگر باوجود تصدیق تمام
عمر جناب امیر کی مخالفت اور سب پر کمر بستہ رہے۔ حدیث نبوی پر اس درجہ عامل تھے کہ باوجود
احادیث کے کہ جن میں صحابہ کی بُرائی کرنے کے متعلق لعنت آئی ہے (طبرانی از
ابن عمر) من سب صحابی فعلیہ لعنت اللہ والملائکۃ والناس اجمعین۔ (طبرانی از ابن
عباس) عمر بہ سب جناب امیر بدل و جان نثار کیا گئے۔

اسی قلبی پرغاش کے متعلق میں ناظرین کے سامنے ایک درواقعہ بھی پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین
کو امیر معاویہ (قلیل لہجر صحابی) کی لہیت کا اندازہ پوری طور پر ہو سکے حضرت جناب امیر کے وصال
کے بعد کچھ لوگوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ اب جناب امیر کی سب کرنا بیکار ہو گئے کہ آپ شہید ہو چکے
اور جن مقصد کیلئے یہم پاڑے جارہے تھے (یعنی حکومت حاصل کرنا) وہ حاصل ہو چکا اسلئے ایک
بڑے کام پر وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ مگر امیر معاویہ کا لطف قلبی اور نسبت بخین کب چین لینے دیتا
تھا جواب میں کمال محبت سے فرماتے ہیں.....

فقال لا واللہ حتی یوکل علیہ الصغیر
ویرحم علیہ الکبیر ولا ینکد لہ ذاکر
فضلاً۔ (نصائح کانہ فیہ صبی)۔
خدا کی قسم ہرگز علی کو گالی دینا اور سب کرنا ترک نہ ہو گا
جب تک لڑکے اس عادت پر نشو و نما نہ پا جائیں اور جوانی
نافی نہ جائیں تاکہ دنیا میں علی کی فضیلت بیان کرنا لا کوئی باقی
علامہ کے نزدیک غالباً صحابی رسول سے نبض رکھنے کو ایمان بالقلب کہتے ہیں اور اسی میں شدت

برتنے سے صحابی مہولی صحابی درجہ سہم ترقی کر کے جلیل القدر صحابی کے درجہ تک پہنچتا ہے۔

(۱۴) حضرت عمار بن ابی اسلم کی شہادت کے متعلق تاویل کرنا۔ حضرت عمار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا
تقتلوا عناداً عناداً (مسلم - ترمذی - نسائی)۔ جنگ صفین میں جب آپ شہید ہوئے تو

عبداللہ ابن عمر ابن العاصؓ نے امیر معاویہ سے یہ حدیث بیان کی امیر معاویہ نے بجائے اظہار ندامت
و پشیمانی یہ کہہ کہ حضرت عمارؓ کے قاتل وہ لوگ ہیں جو انکو لڑائے لائے تھے (مسند امام احمد
ابن حنبل ج ۲ و طبع مصر) گویا حضرت حمزہؓ کے قاتل کھنڈہ فرشتے نہ ہوں گے بلکہ رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم ہونگے (نور باللہ) اسلئے کہ حضرت حمزہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جنگ کر رہے تھے شہید ہوئے
تھے۔ ایمان بالقلب یہی کہہ رہے ہیں۔ کہ اپنے دامن کو بچانے کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کو
مورد الزام بنائیں گی کوشش کی جائے اور غالباً علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی یہی حرکتیں مکی جلیل
القدر صحابی کے معزز و مفتخر مرتبہ پر فائز کر دینا باعث ہوئی ہوگی کہ انہیں شک نہیں کہ امیر معاویہ کے سے
جلیل القدر صحابی سے ہیں سے کم کی توقع رکھنا انکی مقدور جلیل ہستی کی توہین ہوگی۔

(۱۵) سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین دین کرنا جو ربوہ کی حد میں داخل ہو نامالک موطا میں زید
بن اسلم اور وہ عطا بن یسار سے روایت کرتے ہیں کہ معاویہ نے چاندی اور سونے کا ایک ظرف
اسکے وزن سے زائد پر فروخت کیا۔ حضرت ابوالدرداءؓ نے اُسے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کرتی
تھی مگر اُس صورت میں کہ جب مساوی ہو۔ امیر معاویہ نے حضرت ابوالدرداءؓ کے کہنے پر بالکل توجہ نہ
لینی کی حضرت ابوالدرداءؓ مدینہ طیبہ چلے آئے اور حضرت عمرؓ سے سارا واقعہ بیان کیا۔ حضرت
عمرؓ نے امیر معاویہ کو لکھا کہ ایسا کرنا جائز نہیں اور آئندہ کیلئے ممانعت فرمائی (مصنف شرح موطا
جلد ۲ ص ۳۲۵) مگر یہاں کچھ غلطی کی تو چڑھی نہ تھی کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت سوائز جاتی بعینہ و سیا
ہی واقعہ عبادہ ابن الصامتؓ کے ساتھ روم کے غزوہ میں پیش آیا۔ بلا نظام الدینؒ کی عملی
نے صحیح صادق شرح منار میں ہی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ مولانا رشید الدین خاں (رشید الملکین)
کہتے ہیں۔

”مولانا نظام الدین سہالی در کتاب صریح شرح منار علی ما نقل عنہ بعض النقاۃ الکبار

فرمودہ۔

فکیف یکون من الشدۃ علیہ ص...
الربوا وغیرہا یجتهد کما یتہ وتعمدین
الخاص۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۸)
پس کیسے وہ شخص مجتہد ہو سکتا ہے جس
پر حرمات ربا وغیرہ مشتبہ ہو مثل معاویہ و عمرو
ابن العاص کے۔

آگے بڑھ کر ملا نظام الدین صاحب لکھتے ہیں۔

وهو ماثل لای لدنیانی حلال الاہم۔
وہ ہیں امیریں دنیا کی طرف نائل تھے۔

غالباً علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی وہی ہے کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی صریح
مخالفت کو جو در مذہب سمجھتا ہوا اور جس کا صحیح حصول دنیا ہو۔

(۱۶) مالک ابن اشقر کو ذہر دلوانا (تذکرہ الکرام و خلفائے راشدین مصنفہ مولوی معین الدین
ندوی پور روضۃ الصفا) یہ مختصر کارنامے اس شخص کی زندگی کے ہیں جو علامہ کے نزدیک
جلیل القدر صحابی رسول کے مرتبہ پر فائز تھے نہیں ہو سکتی واقعہ بھی سہ لیا جائے ہر ایک واقعہ کو امیر معاویہ
کے ایمان بالقلب کی تخریب بخوبی ہو جائیگی یاں اگر علامہ کے نزدیک شراب پینا جھوٹ بولنا سود کو
جائز سمجھنا حضرت امام حسن و مجربین عدنی اور دیگر مسلمانوں کو بطح و نیا شہید کرنا شہدائے اُحد
کی قبریں کھدوانا حضرت جناب میسریت کرنا اور ان سے خلافت کیلئے جھگ کرنا ایمان بالقلب کا دوسرا
نام ہے تو بات دوسری ہے اور اگر جلالت قدر کا صحیح ارتقاء معاصی و منہیات ہونا ہے تو پھر علامہ
کو اختیار ہو امیر معاویہ کو جو مرتبہ چاہیں عطا فرمائیں۔

امیر معاویہ کے کارناموں کی مختصر فہرست جو میں نے اوپر لکھی ہے اُس پر ایک سرسری نظر ڈالنا بھی
اس امر کے ثبوت کیلئے کافی ہے کہ ان میں ایمان کی تشریف کے جزو ثانی کا جو دیکھیں امام کو بھی نہ تھا
اسلئے خود علامہ کی پیش کردہ تشریف کے مطابق بھی امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق نہیں ہوتا۔
زندگی کے متعلق تو ناظرین کو بھی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ کس طریقہ پر ہر گئی دنیا داری کے ساتھ

یادینداری کے ساتھ۔

اب میں ناظرین کے سامنے علامہ کی پیش کردہ تعریف کے جزو ثالث یعنی مات موصوف کے متعلق بھی ایک واقعہ پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ موت کے وقت یہ صحابی جلیل القدر کن فکروں میں مبتلا تھے۔ امیر معاویہؓ نے جو وصیت یزید کو مدینہ منورہ کے مطلق کی تھی اس کا نتیجہ دنیا کے سلام کے سامنے مدینہ منورہ کے تاخت و تاراج کی صورت میں نمودار ہوا تھا (واقعہ سحر) جس میں مدینہ منورہ تین دن تک لوٹا گیا۔ زنا جائز کر دی گئی اور کوئی دقیقہ مسجد نبویؐ کی بھرتی کا اٹھ نہیں رہا۔

”چنانچہ واقعہ کہ تراز اہل مدینہ روز سے پیش خواہد آئے بائکہ طلاق اس مسلم بن عقیبہ کنی چون یزید پسید بعد از پدر بر سر امارت نشست بر وصیت پدر عمل نمود تا بحدیکہ آوردہ اندکہ ہزار زن مبد از اس واقعہ ولادہ زائیدند (جذب القلوب شیخ عبدالحق محدث دہلوی)

مسلم بن عقیبہ کا اس فعل بد کیلئے انتخاب امیر معاویہؓ کی زندگی کا آخری کارنامہ کہا جاسکتا ہو۔ اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہو کہ اس سے صحابی کی تعریف کے جزو ثالث پر کسی رشتہ پڑتی ہے جھکو تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس قسم کی سستی کو انتخاب میں کہ جھکو مذہب سے بغض و عناد ہوا امیر معاویہؓ کا قلب و دماغ خاص طور سے موزوں واقع ہوا تھا۔

جو تعریف صحابی کی علامہ نے بیان فرمائی ہے اور جس کو میں کہہ چکا ہوں وہیں جو کچھ ایمان القلب کے نبوت کی ضرورت تھی جو آسان کام نہ تھا اسلئے صحابی کی تعریف علما نے یہ کہ جس نے ایک مدت تک حضرت صلعم کا شرف صحبت بزرع حصول علم و عمل حاصل کیا وہ صحابی کہلانے کا مستحق ہو علامہ سخاویؒ شیخ المنیت میں لکھتے ہیں ”ابو اسید نے معتمد میں کہا ہو کہ صحابی وہ ہو کہ جسے بطریق تبلیغ آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو جنہوں نے اسکے بغیر کئی طویل بغیر طویل صحبت اٹھائی وہ صحابی نہیں“ (اسودہ صحابہ)۔ اس میں شک نہیں کہ صحیح تعریف صحابی کی یہی ماننا پڑے گی اور اگر وہ صحابہ کی عزت و وقعت غیر اقوام کے مومنین کے سامنے قائم رکھنے کیلئے بھی یہی تعریف صحیح

معلوم ہوتی ہو اسلئے کہ اس تفریع کے مطابق وہ تمام ہستیاں کہ جتنے افعال ہمیشہ بنی نفسانیت رہی۔
اس معزز و مفتخر گروہ سے دور نکل جاتی ہیں۔

اسی سلسلہ میں ایک بات اور بھی غور طلب ہو۔ وہ یہ کہ آنحضرت صلعم نے جب اس لفظ کو استعمال فرمایا
تو اس کے کیا معنی مراد لئے؟ اگر میرے پاس کوئی سند اس بات کی ہو کہ آنحضرت صلعم نے اس لفظ کو ایک
محدود دائرہ اور معانی میں استعمال فرمایا ہے تو مجھ کو یہ حق باقی نہ رہیگا کہ میں اس لفظ کو ایسے مواقع پر
استعمال کروں کہ جن سے اس لفظ کے معانی میں کوئی ایسی وسعت پیدا ہو جائے جو ارشادات
آنحضرت صلعم کی منشاء کے خلاف ہو۔ ہر وقت صرف وہی تفریع صحابی کی صحیح مانی جائیگی جو آنحضرت
صلعم کے ارشاد و منشاء سے قریب تر ہو۔ آنحضرت صلعم کے ایسے ارشادات پر کہ جن میں صحابی کا لفظ آیا ہو
اگر ایک غائر نظر ڈالی جائے تو یہ بہ پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس لفظ کو بہت ہی محدود معنی عطا فرمایا
تھے جو وسعت دینے پر بھی صرف ان حضرات تک پہنچتی ہیں کہ جنہر صحابہ کبار کا اطلاق ہوتا ہو
اور جو سابقوں و لاحقوں کے تحت میں آتی ہیں اس متلاں کو اس طرح واضح کرتا ہوں کہ ایک موقع
پر حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ اور خالد بن ولیدؓ میں گفتگو ہو گئی آنحضرت کو جب یہی خبر پہنچی تو آپ
نے حضرت خالدؓ سے ارشاد فرمایا کہ اے خالدؓ تم میرے صحابی کی برابری نہیں کر سکتے چاہے تم
کو اھد کی برابر سوا کیوں نہ خیرات کر ڈالو۔ آنحضرت صلعم کا حضرت خالدؓ کے مقابلہ میں حضرت
عبدالرحمن ابن عوفؓ کیلئے لفظ صحابی استعمال کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ آنحضرت صلعم
نے اس وقت حضرت خالدؓ کو اس لفظ میں داخل نہیں فرمایا اور جن معنی میں آپ نے اس لفظ کو استعمال
فرمایا وہ صرف اس گروہ تک محدود تھا کہ جنہر صحابہ کبار (سابقوں) کے الفاظ کا استعمال عطا فرمایا
اور جتنے فضائل و مناقب و ائز کی حد کو پہنچ چکے ہیں جنکی صداقت مقررہ مشہد سے ثابت ہے یہ وہ
سے جب علماء نے ان احادیث پر نظر ڈالی ہے کہ جن میں یہ لفظ آیا ہو تو اس کے معانی کو حتی الامکان
ایک محدود دائرہ تک وسعت دی چنانچہ ثقی الدین سبکیؒ «تفسیر صحابی» کے متعلق لکھتے ہیں
کہ «صحابی سے مراد صحابہ مخصوص ہیں یعنی وہ لوگ جو قبل منسج کدایان لائے» (درجات مرقات

صعود حاشیہ ابوداؤد ص ۵۱۰) علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کہ ”مخاطب اس حدیث میں وہ ہیں کہ جو سابق الاسلام ہوئے ہی اس امر میں بہتر ہے جس شخص نے اس خطاب میں انکے غیروں کو شامل کیا اُس نے غفلت کی“ (درجات درجات صعود و قول ابیاس احمد ابن عطا)۔ قوت المتذی علی صحیح الترمذی میں ہے کہ ”اس حدیث میں یہ جو قول ہے کہ صحابہ لاحقین اولین سے خطاب ہو بہتر ہے“ (قوت المتذی علی صحیح الترمذی ص ۲۳۳)۔

اس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی امت کے تمام افعال پر مطلع ہونا مسلمہ ہے خود علامہ بھی بحمد اللہ اسکے مقرر معلوم ہوتے ہیں (شرح ص ۸۷ فصل الخطاب)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح صحابی کی اس ترفیت کی (جو علامہ نزدیک صحیح ترفیت ہے)۔ تردید فرمائی ہو اسکی مناسب تشریح کرنا تو امکان بشری سے باہر ہے مگر اس اتنا ضرور کہا جاسکتا ہو کہ اب سے تیرہ سو برس قبل زبان فیض ترجمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو الفاظ ادا ہوئے تھے وہ اس وقت کی حالت پر ایسی روشنی ڈال رہے ہیں کہ تاریخ عالم میں اسکی نظیر کبھی ملے گی۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی ترفیت صحابی کی وجہ سے فرمایا تھا: ”ان فی صحابی منافقین“ (مسند امام احمد ابن حنبل طبع مصر جلد چہارم ص ۸۳)۔

(۲) ”در صحابہ بن منافقان بسیار اند کہ روئے بہشت نخواہند دید“ (ملاح البزوة)

(۳) ”یومئذ یقولون ہم وھم وھم فوفی
ثم یقال بینی و بینہم قال انھم منی
فیقال انک انت و منی ما بد لو بعد
ناقول سمعنا من علی بن ابی طالب (صحیح
بخاری بارہ ۲۹ کتاب الفتن ص ۲)۔

کچھ لوگ حوض کوثر میری اس ایسی آئیگی جنکو میں پتا نہ ہوئے
جھکو جاتے ہیں پھر روکے ہوئے آئیگی یہ میری روکے ہوئے آئیگی
آنحضرت فرمائیگی یہ لوگوں میں ارشاد ہوگا تو نہیں پتا کہ تمہارا
بود ہوئے کیا کیا ہی باتیں کہیں کہیں گے گاؤں گاؤں میں میری
دین میں تبدیلی کی ذلیل بخاری ترجمہ بخاری)

(۴) ”عن ابن عباس قال کتبنا للنبی صلی اللہ
علیہ وسلم یخطب فقال انکم محشورون
حفا فامروا کما بد انما اولی خلق نعلا

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت ہم لوگوں
کو خطبہ شائع کیلئے کہے ہوئے آپ نے فرمایا: ہا تم
لوگ ننگے پاؤں ننگے بدن محشور کہے جاؤ گے جیسا کہ قرآن

الکلیۃ و ان اول الخلق یکسب یوم القیامۃ
 ۱۔ ابو اعلیٰم و انہ سیمعہ من جلال من ۱ منی
 فیوخذ بجمہ ذلت الشیال فاقول یا رب
 ۲ صحابی فیقول انک لا تدیری ما لحدوث
 حدیثک فاقول کما قال العبد لصلی اللہ علیہ وسلم
 علیہم شہید ما دمت فیہم ائی قولہ العبد
 قال فیقال انہم لم یزلوا من علی العقباء
 (صحیح بخاری پارہ ۲ صفحہ کتاب الرقاق)

(۵) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
 یرد فی یوم القیامۃ من صلی من اصحابی فیقول
 عن الخوض فاقول یا رب صحابی فیقول انک
 لا تعلم انک ما اصابنا من اعدائک انہم امرتک
 علی ان یاربہم الفطرۃ (بخاری پارہ ۲

کتاب الرقاق صفحہ ۲۰)

میں ہے کہ جس طرح ہم نے تم کو شروع میں پیدا کیا
 اُسی طرح دوبارہ بھی پیدا کرینگے اور خلقت میں سب سے پہلے
 حضرت ابراہیم کو بھی جوڑا پہنایا جائے گا اور ایسا
 ہوگا کہ فرشتے میری امت کے کچھ لوگوں کو لاکر بائیں طرف
 والوں میں (د. زین العابدین) لے جائینگے پس یہ کہو گالے
 پروردگار زید میرے صحابہ ہیں ارشاد ہوگا ہمتیں نہیں معلوم کہ ہوتا ہے
 انوشہ کیا کیا جو جوئی بائیں ہوتا ہے بعد کا لیں اللہ کو نیک ہوتا
 (حضرت علیؓ) کچھ بھی فرشتے کہنے لگے کہ میری اویں کچھ بھی ہو
 انحضرت نے فرمایا کچھ لوگ میرے صحابہ ہیں سے
 میرے سامنے آئیے لیکن جو حق کو شہادت دے گا دیکھے
 جائینگے میں کہوں گا اسے پروردگار میرے قریب سے
 صحابہ ہیں ارشاد ہوگا کہ تم نہیں جانتے کہ ہوتا ہے
 بعد انہوں نے کیا کیا یہ بچے پھر کر لوٹ گئے۔

ہیں امر کے علامہ بھی قائل ہوئے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرقت بہ ایمان ہوئے ہیں انکا ایمان
 نقص سے ثابت ہوا اور انہیں دو دنوں حدیثوں میں سے کسی کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب دیکھنا
 یہ ہے کہ ان حدیثوں کے حکم سے سابق الذکر گروہ کے علاوہ ہو جانے کے بعد وہ کون طبقہ رہ جائے گی
 جسکی حالت کی صحیح ترجمانی یہاں ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ سمجھو تو علامہ بھی گئے ہونگے ان میں سے
 بات دوسری ہو کہ بہت دہری سے اقبال نہ کریں کہ ان حدیثوں میں اسی گروہ کی طرف اشارہ ہے کہ
 جسکے افعال پر تنقید کر کے کو علامہ کث لسان کے اصول کے تحت گناہاں چاہتے ہیں۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی
 ان دو دنوں ارشادات سے ہی امر کو واضح فرمایا کہ صحابی کی تعریف کو وسعت دینے سے ہی گروہ

کے حضرات کی ایمانی و اسلامی حیثیت میں کوئی تفریق یا نہیں ہو سکتا اور جو لوگ صحابی کی تعریف کو
 وسعت دیکھ کر ان حضرات کو فائدہ پہنچانے کی کوشش کریں گے وہ راستی سے منزلوں دور ہو گئے۔
 جتنی تعریفیں صحابی کی کی گئی ہیں ان میں سے جو کچھ صاحبِ ستیغ المغیث کے بیان کی ہوئی تعریف
 ارشاد و نثار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر ہو اسلئے لفظ صحابی کی صحیح تعریف ہی کو ماننا پڑے گا اس استدلال
 کی تائید ایک حدیث اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جو فقر اسلام میں بحوالہ طبقات ابن سعد لکھا گیا ہے۔
 علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے ان میں تو امیر معاویہ آئے نہیں اب دیکھنا یہ کہ امیر معاویہ اس
 تعریف صحابی میں جو صاحبِ ستیغ المغیث نے لکھی ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ انکی تعریف میں جو الفاظ ملاحظہ
 طلب ہیں وہ جب ذیل میں ”بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو۔“
 کیا امیر معاویہ کے کارناموں پر نظر ڈالنے کے بعد کوئی شخص ذرا سی دیر کیلئے یہ کہہ سکتا ہو کہ انھوں نے
 بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی تھی اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا تھا۔ آپ سے علم و عمل حاصل کرنے والی
 ہستیوں میں خود خدا اللہ من ذلک واکرم الخمری۔ درود لکھوئی۔ ناحق کشی وغیرہ کے صفات سے
 متصف نہیں ہو سکتیں اور نہ انکا مطمح نظر خلافت و رزمی آیات قرآنی و احادیث نبوی ہو سکتا ہو۔
 صحابیت کی بحث پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ صحابی کی کوئی تعریف
 کیوں نہ لکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ صحابی کا اطلاق کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسلئے علامہ
 کسی مسلمان سے یہ استدعا نہیں کر سکتے کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق کف لسان کے مسئلہ کا پابند ہو۔
 امیر معاویہ کے تمام افعال پر اسی آزادانہ طریقہ سے تنقید کیا جاسکتی ہے جس طرح اور مسلمان بادشاہوں کے
 افعال پر اب تک ہوتی چلی آئی ہے اور ہمیشہ ہوتی رہے گی۔ جن انتخابات میں جو کچھ امیر معاویہ کے افعال
 پر تنقید ہے اگر علامہ میں بہت بھتی تو ان اعتراضات کو مقبول دلائل سے رد فرماتے۔ یہہ کون سی
 مردانگی تھی کہ صحابیت کی آڑ ڈھونڈنا شروع کر دی اور اعتراضات کا جواب یہہ عنایت فرمایا کہ صحابی
 رسول کو برا نہ کہو۔ علامہ جھکو تو کہہ کر روک لیئے ان کا یہاں ہونا چاہتے ہیں کہ بحیثیت مسلمان ہونے کے
 وہ جھکو اس معاملہ میں مطلوب کیونکہ کوشش کریں گے مگر علامہ کے پاس ان غیر اقام کے مترضین کیلئے

کیا جواب ہو کہ جنہوں نے امیر معاویہ کے فضل کو تنقید کی روشنی میں عوام کے ساتھ پیش کیا ہو (ملاحظہ ہو تمدن اسلام) کیا علامہ ان لوگوں کو بھی اس جملہ سے مغلوب کرنا چاہتے ہیں میں تو علامہ کو یہ رسا سے دو ٹوک کہ وہ ہر گز صحابی کے لفظ کو استعمال کر نیکی کو شیش نہ کریں۔ اس سے کجائے فائدہ کے مصرت پہنچتی ہے اور ایک حد تک بحث میں غلڑی کی سبیل ہو۔ میں اپنے اس حصہ تحریر کو علامہ ابن روز بھان کے مقالہ پر ختم کرتا ہوں۔ مطالعہ معاویہ کی تاویل ہمیں لازم نہیں کیونکہ وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطالعہ نہیں ہو سکتا اس کا گروہ باغی تھا اس نے عمار کو قتل کیا۔

(ازالہ الغبن مولانا سعید علی)

قبل اسکے کہ میں ناظرین کی توجہ اس خطاب کے صفات کی طرف مبذول کرواؤں۔ چھوڑنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے متعلق پہلے درمقدار ہستیوں کے ارشادات بھی پیش کر دوں جس سے ناظرین کو امیر معاویہ کی حقیقی حیثیت کے سمجھنے میں فریبہوت ہو۔ یہ ہمہ وقتان بحث نہیں کہ کسی شخص کے متعلق بہترین رائے اسکے ہم نشینوں کی ہو کر تھی ہے اور اسکے افعال کے بہترین ترجمان اسکے ہم عصر اور ہم نشین ہوا کرتے ہیں۔

میں علامہ کی خاطر سے ان اقوال کو پیش کرنے سے پہلے عمر ابن العاص (جو امیر معاویہ کا دایا ہنہ بازہ ہو نیکی شرف حاصل تھا) کے اقوال پیش کرتا ہوں جن سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کہہ رہے ہیں اور پرکھا ہے اس میں کسی مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ترجمہ اس خط کا جو عمر و ابن العاص نے امیر معاویہ کو اپنے شریک ہونے سے قبل لکھا تھا۔ معاویہ تمہارا خط آیا تم چاہتے ہو کہ میں اسلام سے خارج ہو کر تمہارے ساتھ گواہ ہو جاؤں اور اہل کی مدد کروں اور امیر المؤمنین کے مقابلہ پر تلواں۔ جنہوں نے حضرت علی پر یہ الزام کہ جنہوں نے لوگوں کو قتل حضرت عثمان کی ترغیب دی بالکل جھوٹ کاری اور گریبی ہے۔ (تذکرہ خواص الامہ لسمطان الجوزی) اسی طرح عبد شہادت حضرت عمار ابن یاسر جب لوگ قاتل حضرت عمار بنکر جھگڑنے لگے تو عمار و ابن العاص نے کہا تھا۔

تخصمان خالینار۔

دورخ کیسے لڑ رہا ہو۔

امیر معاویہ نے یہ نہ سنا کہ کہا کہ ایسا نہ کہو اس سے برہمی پیدا ہو گیا خوف ہی۔ عمرو ابن العاص نے
 اُس پر یہ کہا کہ ”واللہ سچ ہی ہے وہ انت قتلہ“ تم جانتے ہو؟ (ترک وہ خواص الامہ)
 ایک دوزخ پر عمرو ابن العاص نے اور بھی صاف الفاظ میں اسی مطلب کو ادا کیا ہے۔ جس سے ہم
 جنگ کرتے ہیں اُنکے فضائل و قربت رسول اور سابقیت سے ہم واقف ہیں مگر کیا کریں دنیا حاصل کر لیں
 یہ سب کر رہے ہیں۔ (اے کنا انا امر حنا هذه الدنيا)
 ارشاد انت حضرت عمرؓ۔

وهو امن الطلقاء والذين لا يجوز لهم الخلق قتله۔ وہ طلاق سے ہیں نہیں خلافت جاؤ نہیں۔

(اذالہ نہیں جلا دلوں طبع رسولی صلی اللہ علیہ وسلم و سہاب بن علیؓ)

(۲) حضرت عمرؓ جب امیر معاویہ کو دیکھتے تھے فرماتے تھے۔ محمد کا کسے حال ہے؟ یہ عرب کا کسریٰ ہی (تفریح الاذکیا
 معلوم ص ۵۲۷) کیا علامہ کو حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی ایمانی حیثیت کا کچھ شبہ نہیں چلتا۔
 ارشادات جناب امیر۔ (۱) ”میری اور معاویہ کی محبت کسی کے دل میں گھٹانہ ہوگی۔“ (مضامین کافیہ طبع ممبئی)
 یہ تو معلوم ہی کہ جناب امیرؓ کی محبت مسلمان پر فرض ہی۔ (ملاحظہ ہوں احادیث) اور علامہ بھی اس محبت
 رکھنے کے مدعی ہیں پہر ان لوگوں کے متعلق علامہ کیا کہیں گے جو امیر معاویہ کے حب و معرفت معلوم ہوتے ہیں
 کیا اس ارشاد سے انکی اسلامی حیثیت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

(۲) فان عمر ولا معاویہ وابن ابی معیط۔ عمرو و معاویہ وابن ابی معیط وابن ابی جرح
 وابن ابی جرح و الضحاک بن قیس لیسوا۔ و ضحاک بن قیس نہ اصحاب دین سے ہیں نہ
 باصحاب دین ولا ذکر کن (مضامین کافیہ) اصحاب قرآن سے۔

قیس بن سعد بن عبادہ ہضاری۔ ”ادب پرست پسر پرست و جبر اسلام لایا اور جو نشی اسلام سے خارج
 ہو گیا تو خدا کا دشمن ہے اور تیرا گروہ شیطان کا گروہ ہے۔“ یہ جملہ اس خط و کتابت میں ہے کہ جو
 درمیان قیس بن سعد و امیر معاویہ ہوئی تھی جب کہ قیس امیر مصر رہ کر گئے تھے ملاحظہ ہو طبری جلد

ص ۳۲۹ کتاب الامتہ والسیاستہ

سدا بن ابی قاص -

دخول سعد علی معاویہ فلم یسلم علیہ باہرہ
المؤمنین فقال یحیی المؤمنون لم یؤمر بشیء ابن
حضرت سدا بن ابی قاص امیر معاویہ کے پاس آئے اور المؤمنین
کہہ کر سلام نہیں کیا پس کہا کہ ہم مؤمنین نہ کو امیر المؤمنین نہیں
مساکر علیہ ص ۱۰۶

سمر بن جندب - خدا لعنت کرے معاویہ پر اگر کسی اطاعت میں خدا کی کڑا تو خدا کبھی مجھ پر عذاب نہ کرنا اور طبری
جلد ۲ ص ۳۳۳ وضاوح کافی ص ۵۲

حسن بصری - معاویہ کی عاقبت خرابی نے کے لڑی یہی کافی ہے کہ اُس نے یزید کو ولید کر کے اسکی بہت بی -
(ابو الفدا الطبع تظنیفہ دنیا بیع المودۃ)

ان یزید وحبائہ وشیانہ کما سئیتہ
وحدۃ من سئیات معاویہ (نفاح کافیہ -)
یزید کے قبائح و سئیات یہی سب و سیک سئیات میں سے ایک
گناہ کے برابر ہے۔

معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ -

” وجد من معاویہ بن ابی سفیان منازعت کرد با علی رضی باوجودیکہ اوشان حق بالخلافات
از معاویہ پوئند و کرد و آنچه شما ملین یہی کہ فوت شدہ در قبر خود از این گناہاں بال برد -
(روضہ لازمہ ص ۳۸۵ بحوالہ السیف معلول قاضی تنہا رائد)

یجوز التقلد من السلطان الخاجو کما یجوز من
المحال لان الصحابة تقلدوا من معاویہ
ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت کر لینا جائز ہے جیسا
کہ عادل کے یہاں لکڑی صابن معاویہ کی ملازمت کرتی تھی۔
(دراپیلر ص ۳۸۵ کن القاضی)

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اب سدا بن امیر معاویہ کے در کچھ پائیں رہ گیا جب ہی ہر ایک کی عبارت بھول گئی
جبکہ سبقتاً پڑھنے کا اتفاق ہوا تو گاہ علامہ کہہ پڑا نہ پائیں تو میں یہ کہہ گا کہ کسی علمی مسئلہ پر علم اٹھانے
سے پہلے مناسب یہ ہے کہ کم از کم درسیات ہی کو پہر دوبارہ سبقاً سبقاً پڑھ لیں امیر معاویہ کے متعلق آنحضرت صلی

کے ارشادات تو آگے آدیکے یہاں صرف تنازعہ کرنا ہو کہ حدیث سابق وقائد سے علامہ کو کبھی واقفیت ہوگی جس سے اس کثرت صلح کا یوم احزاب ابو سفیان امیر معاویہ پر لعنت کرنا ثابت ہوتا ہے۔ رشید المکملین ایضاً لطافتہ المقال میں گریہ پگلی تاویل مقول حیثیت سے کی ہے۔

”حدیث سابق وقائد واقعہ یوم احزاب است و آن در سنہ رابعہ یا خامسہ از ہجرت بود و سلام معاویہ و پدرش در زمان شیخ کہ پس و دو پیش یوم احزاب کا فر بود و در حال فنی کہ برانما قبل سلام بود چو نہ بعد اس خواہد آمد“ (۱۶۵)

مگر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کڑی کان کا تیرا و پر قوت والے سکے ہاتھ سے بلا امکانی توڑ سکے ہوئے نہیں رہتا علامہ اگر صرف آنحضرت صلح کے ارشادات ہی پر ایک نظر ڈالتے تو ان کو امیر معاویہ کی صحابیت اور جلالت قدر کا صحیح اندازہ ہو جاتا۔ میں علامہ سے کہہ چکا ہوں کہ ہر حکم پر خواہ بلا سوچے تجھے تقلید پر کمر بستہ نہ چاہا کریں۔ قواعد صحت جو کچھ کیا سکے تو احب کیلئے چھوڑیں پر اسے مجھے میں پر دینے سے کیا فائدہ علامہ کو امیر معاویہ کی حیثیت سمجھانے کیلئے ان حضرات کی ایک فہرست بھی پیش کئے دیتا ہوں جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھے تھے چونکہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال اوپر دوح کر چکا ہوں اور بعض کے اقوال آگے مباحث میں آجائیں گے اسلئے بخیاں بکھراؤ اس موقع پر وہ اقوال دوح کرنے سے پرہیز مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ (۲) ام المومنین حضرت ام سلمہ (۳) ابو درود اوجھانی رسول (۴) عمار بن یاسر (۵) قیس بن سعد (۶) حضرت عبداللہ ابن عباس (۷) عمر بن عبد اللہ (۸) جریر بن عبدی متحاب الدعوات (۹) عمر بن العاص (۱۰) حضرت حسن بصری تابعی (۱۱) حضرت اوس قرنی تابعی (۱۲) جابر بن قتادہ تابعی (۱۳) شریک ابن اعور (۱۴) معاویہ بن یزید بن معاویہ بن ابوسفیان (۱۵) امام نسائی (۱۶) امام ابی بن رابوہ (۱۷) امام راعی صفہانی (۱۸) علامہ ابن جریر طبری (۱۹) علامہ ابن اثیر جزیری صاحب تلخیص کامل (۲۰) علامہ ابولفدا (۲۱) علامہ سبط ابن الجوزی (۲۲) استاد الہند نظام الدین محمد لغوی فرنگی علی (۲۳) شاہ عبد الغزیز صاحب محدث دہلوی (۲۴) مولوی رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المکملین تلخیص رشید شاہ عبد الغزیز محدث دہلوی (۲۵) مولوی اکرام الدین صاحب زلف سعادت الکونین نبیرہ شاہ

عبدالرحمن محدث دہلوی (۲۶) علامہ ابن روزبھان (۲۷) مولوی سید محمد قلیل صاحب فضائل کافہ (۲۸) مولوی محمد قاسم دیوبندی (۲۹) مولوی سیح الدین خان کاکوری سیر شاہ اودھ مصنف تاریخ الخلفاء (۳۰) مولوی عاشق علی خاں کاکوری مؤلف کلمۃ الحق وغیرہ (۳۱) مولوی شاہن بخش صاحب سراج الاذکیا وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم۔

سرفراز متبعین بنی امیہ نے امیر معاویہ کی بخت کیلئے دو ترکیبیں ایجاد کی تھیں پہلی ترکیب تو امیر معاویہ کو صحابی رسول بنانے کی تھی تاکہ جنگ صفین میں مشاجرات صحابہ کے تحت میں لائی جاسکے اور امیر معاویہ کے افعال پر صحیح تنقید کف لسان کے اصول سے بند کیا سکے میں امیر معاویہ کی اس حیثیت پر اجماعی طور سے بحث کر چکا ہوں اب ناظرین کے سامنے دوسری ترکیب متبعین و سرفراز بنی امیہ نے ایجاد کی تھی اسے پیش کرتا ہوں۔ ان حضرات نے امیر معاویہ کو صرف صحابی رسول کا مرتبہ عنایت نہیں کیا بلکہ انکو مجتہد کا خطاب بھی عطا فرمایا کہ غیر اگر کف لسان کے اصول کے ماتحت تم چپ نہیں ہوتے تو ہم انکو مجتہد کا مرتبہ عطا کئے دیتے ہیں اور خلیفہ برحق کے خلاف جنگ کو خطائے اجتہادی قرار دیتے ہیں۔ اب تو مانو گے کہ امیر معاویہ پر فرض نہیں ہو سکتا علامہ نے بھی متبعین و سرفراز بنی امیہ کے منتج میں اس معاملہ میں ہی دونوں پہلو اختیار کئے ہیں۔ یہ کہنا کہ علامہ نے خطائے اجتہادی کی تعریف پر غور نہیں فرمایا اور امیر معاویہ کے سرفراز بنی امیہ کی کورانہ تقلید اس معاملہ میں بھی اتنا فراموشی علامہ کی شان میں شاید ستاخی کی حد تک پہنچ جائے اسلئے اس کو قطع نظر کر کے ناظرین کے سامنے صرف مجتہد اور خطائے اجتہادی کی تعریف پیش کی جاتی ہے تاکہ ناظرین کو خود اس بات کا ادراک ہو جائے کہ جنگ صفین کو خطائے اجتہادی کہنا روز روشن کو شب تار کہنے سے کم نہیں۔ امیر معاویہ پر لفظ مجتہد کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اسکو مجتہد کی تعریف بخوبی واضح کر دیگی۔

مجتہد اس شخص کو کہتے ہیں جو احکام فقہیہ کو مباحثہ جانتا ہو مع انکے دلائل نقلیہ یعنی کتاب و سنت و جامع دقیاس کے اور حکم کو انکی علت کے ساتھ مرتبط جانتا ہو اور انکی علت کا ظن قوی رکھتا ہو یعنی قرآن پاک کی قراءت و تفسیر و احادیث کا علم نہ انکی سندوں اور معرفت صحیح و ضعیف کے لئے حاصل ہو۔ (ازالۃ الخفا)

قبل اسکے کہ امیر کچھ لکھا جائے کہ امیر معاویہ اس تفریع میں آتے ہیں یا نہیں۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ خطائے اجتہادی کس کو کہتے ہیں کسی مجتہد کی ہر خطا پر خطائے اجتہادی کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ ایک مجتہد کی خطا کو خطائے اجتہادی بنانے کیلئے جن امور کی ضرورت ہے وہ چونکہ سب خطائے اجتہادی کی تفریع میں موجود ہیں اسلئے انکو علیحدہ لکھنے سے خطائے اجتہادی کی تفریع ہی انظرین کے سامنے پیش کرنا مناسب ہو۔ خطائے اجتہادی اس خطا کو کہتے ہیں جس میں مجتہد متقل کسی امر متنازعہ فیہ کے متعلق کلام الہی اور احادیث نبوی میں بلا شائبہ نفسانیت پورے طور پر غور و خوض کے بعد تمام مالد و ماعلیہ کی تحقیقات کر کے نیک نتیجے سے کوئی رائے قائم کرے اگر وہ رائے غلط ہوتی ہے تو اسے خطائے اجتہادی کہتے ہیں خطائے اجتہادی کیلئے حسب ذیل باتوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) غلطی کرنا (۲) اجتہاد (۳) رائے قائم کرنے میں شائبہ نفسانیت نہ ہو (۴) وہ رائے کلام الہی اور احادیث نبوی سے ماخوذ ہو خطائے اجتہادی کیلئے ان تینوں جزو کا وجود لازمی ہے۔ صرف ایک جزو یا دو جزو کی موجودگی سے ہر خطا خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی۔ خطائے اجتہادی جب ہی ہوگی جب یہ تینوں جزو بیک وقت موجود ہوں۔

خطائے اجتہادی کی تفریع پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد تحقیقات اسکی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ یہم طے کیا جائے کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اسلئے کہ اگر امیر معاویہ کا یہ فعل خطائے اجتہادی میں آیا ہی نہ ہو تو پھر انکے مجتہد ماننے یا نہ ماننے سے بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ امیر معاویہ کا یہ فعل کہ انھوں نے جناب امیر کے خلاف بغاوت کی اسلئے خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتا کہ انکے اس فعل میں خطائے اجتہادی کی تفریع کے جزو دوم و سوم کا کہیں وجود نظر نہیں آتا۔ یہہ امر مسلمہ ہے کہ حضرت جناب امیر کی خلافت نص کلام اللہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔

”خلافت حضرت علی عند تحقیق نہیں ثابت ہوتی در مقابلہ نص اجتہاد را اصلاً اعتبار نیست“

(قادیانی شاہ عبدالعزیز صاحب)

کلام اللہ کی آیات وحدانہ اللہ الذین آمنوا منکم اللہ (سورہ فورہ پارہ ۱) اور ان اللہ الذین آمنوا من اللہ (سورہ حج پارہ ۱) صاف طور سے اس امر کو بتا چکی ہیں کہ خلافت کن کو نہیں

ہوگی جناب امیر کے اعلان خلافت کے بعد امیر معاویہ پر بھی ان آیات کلام اللہ کے موافق جناب امیر کے تہلوع اور بیرونی واجب تھی۔

کیا علامہ کے نزدیک آل آیات کلام اللہ کوئی پوشیدہ امر تھا کہ جس کا علم امیر معاویہ کو نہ تھا۔ اگر امیر معاویہ کو ان آیات کلام اللہ سے ناواقفیت تھی تو پھر ان کے اجتہاد کا سبب بنیاد و دعوائے کس دلیل سے ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص بھی ہو سکتا ہے کہ جس کو آیات کلام اللہ کا علم تک نہ ہو۔ اس امر کے ثابت ہو جائے کہ جناب امیر کی خلافت نص سے ثابت ہے۔

”خلافت حضرت علیؓ عند المحققین نص ثابت است در مقابلہ نص اجتہاد و اصل اعتبار نیست“
(نقاوی عزیزی ص ۱۳ جلد اول۔)

”و عند المحققین خلافت حضرت علیؓ مفضی ثابت نص الہی است“ (ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۸۹)
آپ کے خلاف جنگ کرنا اور آپ سے بغاوت کرنا کلام الہی و حدیث نبوی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا اور امیر معاویہ کے اس فعل میں (جنگ صفین) خطائے اجتہادی کے تیسرے جزو کا وجود قطعاً ناپید ہو جاتا ہے۔ جزو سوم کے ناپید ہوجانے سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کے اس فعل میں شائبہ نفاست ضرور موجود تھا۔ اور ان کی یہ بغاوت کلام الہی یا حدیث نبوی سے ماخوذ ہو سکتے کیا کچھ ہمہ تن نفاست و دنیا طلبی سے ماخوذ تھی۔

جزو دوم و سوم کی عدم موجودگی سے امیر معاویہ کے اس فعل کے اصلی غایت و حیثیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے مگر علامہ کے تسکین قلب کیلئے میں خطا اجتہادی کے پہلے جزو پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس بات کا بھی علم ہو جائے کہ امیر معاویہ کے معاملہ میں خطا اجتہادی کے اس جزو کا بھی وجود نہ تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نقاویؒ میں امیر معاویہ کے مجتہد اور غیر مجتہد ہونے پر بھی روشنی ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”پس بعد از تفتیش تفحص روایات معلوم میشود کہ ایشان (امیر معاویہ) در آخر عمر تریبہ اجتہاد بہم رسانیدہ بودند اما پایہ علمی کم داشتند و عبور جمیع احادیث حاصل نبود (نقاوی عزیزی ص ۱۳۱)

شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق بھی امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد کچھ عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اور اس مرتبہ اجتہاد کی حیثیت بھی اسی ارشاد سے صاف معلوم ہوتی ہے۔

”اما یہ علمی کم داشتند و بموجب جمیع احادیث حاصل نبود“

ایسیہ دیکھتا ہوں کہ جنگ صفین میں پہلے مرتبہ اجتہاد امیر معاویہ کو مل چکا تھا انہیں جنگ صفین اور اہل عسکریہ میں واقع ہوئی اور امیر معاویہ کا انتقال سنہ ۴۰ھ میں ہوا یعنی بالفاظ دیگر جنگ صفین کے بعد ۲۳ سال تک بغیر حیات رہے اس لئے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جنگ صفین کے وقت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد حاصل نہ تھا اور نہ ۲۳ برس کی مدت کو عمر کا آخر حصہ کہا جاسکتا ہے۔ یہاں سے علامہ کو کبھی واقفیت ہوئی کہ آخری حصہ عمر سے مراد انتقال سے دو چار برس پیشتر کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔

ملا نظام الدین قرنگی محلی نے بھی امیر معاویہ کے اجتہاد پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ صریح صادق شریح منار میں لکھتے ہیں۔

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہیں ہو سکتے اور
حسب رحمت ربو استنبہ ہوا مجتہد کیسے ہو سکتا
ہے مثل معاویہ و عمر و ابن العاص کے وہ دنیا
کی طرف مائل تھے۔

معاویہ و نحوہ لم یکن مجتہداً کیف یکون
من استنبہ علیہ حرمة العلم و غیہا
مجتہداً لمعاویہ و عمر و ابن العاص و هو
ماثل لابی الدنیا۔ (صح صادق شرح منار و بیضاح
لطافۃ المقال کوالہ صبح صادق)

معاویہ کے مجتہد ہونے میں کلام ہے انکو صاحب
ہدایہ سنہ ظالم ادیبوں میں عادلین کے مقابل
میں شمار کیا ہے اگر وہ مجتہد ہوتے تو کبھی ظالم نہ
ہوتے ان سے کوئی فتوے بھی بطریق اصول
شرعیہ منقول نہیں ہو

بل انکلام فی کونہ مجتہداً کیف وقد صدق
صاحب الہدایۃ من السلاطین المجاہدۃ
مقابل عادلین و لو کان بالاجتہاد الما
کان جوراً ولم ینقل منہ فتویٰ علی طریقیۃ
الاصول الشریعیۃ۔ (فرائد الرحمت شرح سلم الثبوت)

(از مولانا عبدالحی عظیمی بحوالہ علوم ۵۹)

”وہ ہر سہ از مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویہ شد و جنگ او خالی از نفسانیت
نیت و انیکہ گویند کہ خطائے اجتہادی بودہ پسند خاطر انصاف پسندان نیست۔“ (بخیتہ

الرائد فی شرح العقائد ص ۵۹)

مجھے جو کچھ اس مسئلہ کے متعلق لکھنا تھا وہ میں کہہ چکا ہوں سے زائد کہ فی الوقت ضرورت معلوم نہیں
ہوئی البتہ غلامہ کی رفع تکلیف کے خیال سے دو ایک در علماء کرام کے اقوال بھی اس حصہ بحث پر پیش
کئے دیتا ہوں کہ کہیں وہ یہہ نہ کہیں کہ وہ کسی عالم کا نظر قویہ پیش ہی نہیں کیا بلا خطہ کہ شاہ عبدالمعز صاحب
اس خطائے اجتہادی کے متعلق کیا فرماتے ہیں۔

”والمحققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافتہ اند کہ ایس حرکات خالی از شائبہ نفسانی نبود
و خالی از نقشب ثبوت امویہ و قریشیہ کہ بجانب ذی النورین داشت بودہ است پس
نہایت کارش اینست کہ ترکیب کبیرہ و باغی باشد..... اگر مراد از سبب ہیں قدر است
ایں فعل اور اید گفتن و بدو استن بلا شبہ بر تحقیقین ایں معنی واضح است الہم“ (فتاویٰ عزیزی
جلد اول ص ۱۹۳)

”وہر جائے خطائے اجتہادی را داخل و ادن خالی از شائبہ نیست“ (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۱۹۳)
رخیدہ لکھنؤ سے جن الفاظ میں اس بحث پر روشنی ڈالی ہے ان سے علامہ کو اور بھی تسکین ہو جائیگی
لکھتے ہیں۔

”اکثر اعظم علمائے اہل سنت ہرگز قائل بخطائے اجتہادی نیستند بلکہ ترکیب کبیرہ میدانند
و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند نہ پیشان نزد صاحب تحفہ (شاہ عبدالمعز صاحب)
و دیگر محققین اہل سنت مروج است۔“ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۴)
مولانا محمد امیر صلاح الیہانی روضۃ النہد شیعہ تحفہ العلویہ میں لکھتے ہیں۔

قال النواصب فیہ بخطا معاویہ فی الجہنم
ما صیروں کا قول ہو کہ معاویہ کجیہ میں خطا واقع ہوئی اور

وخطاۃ فیہ مصلحہ والعفو فی ذلک
مر جو فیاعلہ وفتح میانی جنات الخلد لکلیہ
فلنکذبتہم فلم قال النبی صلعم فی النار قاتل
عمار۔ (رد مضہ بذیہ طبع دہلی ص ۳۳۳)

یہ خطا معاویہ اور اس کے معاصی کی خطائے اجتہادی ہے
لہذا امید ہے کہ یہ خطا اس کی معاف کی جائے گی اور وہ ایمان کے
ساتھ جنت میں داخل ہو گا ہم لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ صبیحہ
ہیں کیا نہیں قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قاتل عمار بنی جو۔

جس سے ناظرین کہ اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ خطائے اجتہادی کے کسی جزو کا اطلاق امیر معاویہ
پر نہیں ہوتا قبل اسکے کہ اس مسئلہ کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں قابلِ توجہ ہے متبعین
دومنین بنی امیہ نے جب امیر معاویہ کو مجتہد قرار دیا تو اس کے ساتھ ایک صورت یہ بھی اختیار کی کہ جنگ
صفین کو جنگ خلافت سے ہٹا نیکی کو کشش کی اور امیر معاویہ کو بجائے طالب خلافت کہتے کہ طالب
نقص حضرت عثمانؓ قرار دیا اور جنگ صفین کو جنگ جمل کی حیثیت پر پہنچا نیکی بے سود کو کشش فرمائی
اس بے سود کو کشش میں دو ہر پہلو جو ان حضرات نے مد نظر رکھا تھا یہ تھا کہ خطائے اجتہادی پر جو
اعتراف وارد ہوتا تھا (یعنی امیر معاویہ کے اس فعل کا کلام الہی وحدیث نبوی کے خلاف ہونا) اس کی
نوعیت میں ایک حد تک فرق ہو جائے۔ دوسرے جو دلائل کہ بہت صحابہ جمل کیلئے اعلانے ہیں کچھ تو
وہ غرض مشترک ثابت ہو جانے سے ایک حد تک امیر معاویہ کیلئے مفید ثابت ہو جائیں۔

میں ان دونوں پہلوؤں کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ غلام کو یہ کہنے کا موقع
نہ ہو کہ بحث کے اس پہلو پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان دونوں امور کو طے کرنے کیلئے اس امر کی ضرورت
ہے کہ امیر معاویہ کے ان کارناموں پر ایک اجمالی نظر ڈال لیا جائے جو براہِ راست اس بحث سے تعلق ہے
تاکہ یہ صحیح ہے کہ امیر معاویہ کی طرح بھی طالب نقص حضرت عثمانؓ کہے جاسکتے ہیں یا نہیں
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے کہ امیر معاویہ کو طالب نقص قرار دینے کی علت صرف اتنی ہی تھی کہ کسی طرح
جنگ صفین اور جنگ جمل میں مشابہت پیدا کر دیا گئے گو متبعین دومنین امیر معاویہ اس بات کو بھول گئے
کہ ایسی واقعات انکا اس معاملہ میں بالکل ساتھ نہیں دیتے۔

اعلام قبول کرنے کے بعد امیر معاویہ پر صفحات تاریخ پر حضرت عثمانؓ کے دو خلافت میں نمایاں طور

پڑھا ہر بوسے میں۔ خود حضرت عثمانؓ کی حیات میں بھی باجوہ داسکے کہ انہوں نے کوئی دقیقہ نہ کی خاطر داری کا اٹھا نہیں رکھا تھا ان کا بڑاؤ حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہیں رہا۔ جب حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں کچھ لوگوں کو ان سے شکایتیں پیدا ہو گئیں اور حضرت عثمانؓ نے اپنے اعمال کو اس میں مشورہ کیلئے مدینہ منورہ میں طلب کیا تو امیر معاویہ نے بجائے حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہ معاملت رکھنے کے حضرت جناب امیر اور حضرت زبیرؓ سے ملاقات کی وقت اپنے آپ کو خلافت کیلئے ان دونوں حضرات کے سامنے پیش کیا تھا (شمس التواریخ خلافت حضرت عثمانؓ) جب حضرت عثمانؓ کا باغیوں نے محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمانؓ نے امیر معاویہ سے مدد طلب کی مگر امیر معاویہ نے انوقت بھی حضرت عثمانؓ کی مدد میں ہر درجہ تاملی کو دخل دیا کہ جو بالقصد مدد سے کر رہی تھی حد تک پہنچتی ہے... (شمس التواریخ) حضرت عثمانؓ شہید ہوئے اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کچھ لوگوں کے کہنے سے حضرت عثمانؓ کے قصاص پر آمادہ ہوئیں اور سبائیوں کی فتنہ برداری سے جنگ چل داتی ہوئی۔ امیر معاویہ نے باجوہ دہیں کے کہ وہ اپنے آپ کو طالب قصاص حضرت عثمانؓ ظاہر کرتے تھے اس جنگ کے موقع پر بھی شہر نہ کی غایت یہ تھی کہ فریقین جنگ چل میں اتنے کمزور ہو جائیں کہ غالب گروہ کو امیر معاویہ مقابلہ کی طاقت باقی نہ رہے۔ کیا علامہ کے نزدیک طلب قصاص ایسے ہی لوگ کیا کرتے ہیں جو ہر امداد کے موقع پر پہلو بچاتے رہیں اور جنگی غایت حضرت عثمانؓ کی زندگی میں بھی طلب حکومت رہی ہو جنگ صفین کی غایت طلب قصاص ظاہر کیا جاتی ہے مگر عجیب بات تھی کہ جنگ صفین کے ختم جب تفریقین کی نوبت آئی تو امیر معاویہ اپنے اصلی مقصد (یعنی طلب قاتلین حضرت عثمانؓ) کو ایسا صاف اڑا گئے کہ بابر و شاید اوجہین کے سپرد بجائے قاتلین حضرت عثمانؓ کی جستجو کے خلافت کا فیصلہ فرما دیا۔ اگر امیر معاویہ کا مطلب صرف قصاص تھا تو پھر حکمین کے سپرد معاملہ خلافت کیوں کیا۔

اگر بحث کیلئے یہہ فرض کر لیا جائے کہ تفریح و ابن العاص قاتلین کی جستجو کیلئے ہوا تھا مگر خود عمرو ابن العاص نے اس معاملہ کو خلافت کا معاملہ بنا دیا تو امیر معاویہ نے عمرو ابن العاص کو انکی اس فرود گشت چڑھائی کیوں نہ کی اور عمرو ابن العاص سے بجا و ضہ حکومت مہرانی خلافت کی ہیبت کیوں لی تفریقین

اور انکے فیصلہ کے بعد امیر معاویہ کو مملکت شام پر تمام و کمال غلبہ و تصرف حاصل ہو چکا تھا اور حضرت امام حسن کی خلافت سے دستکش ہونے کے بعد ان کو کل ممالک اسلامی پر اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ کیا کسی ضعیف ہی ضعیف روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اس اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد کوئی کوشش تاہین حضرت عثمان کی جس جو اور سزا دینے کی کی۔ بلکہ اس کی تاریخ تو صاف صاف ہے کہ حکومت حاصل ہونے کے بعد امیر معاویہ کو شاید یہ بھی یاد نہیں رہا تھا کہ حضرت عثمان کوئی شخص تھے اور ان کو کچھ لوگوں نے شہید کر ڈالا تھا۔ امیر معاویہ کو طالب نقاص ثابت کرنے والی ہستیاں ہیں تقریر کو یوں بھلا دیا کرتی ہیں جو حکومت حاصل ہونے کے بعد اسی مسئلہ کے متعلق امیر معاویہ اور عائشہ بنت حضرت عثمان میں ہوئی تھی اور جب مفصل تذکرہ عقد الفرید میں موجود ہے۔ حضرت امام حسنؑ نے امیر معاویہ کو جب حکومت سپرد کر دی تو امیر معاویہ نے خون حضرت عثمانؑ کا ذکر چھوڑ دیا اسکے بعد مدینہ طیبہ کے حضرت عائشہ بنت حضرت عثمانؑ سے ملاقات ہوئی انہوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ تم نے میرے باپ کا بدلہ لینے کا خیال چھوڑ دیا حکومت حاصل ہونے ہی بان بند کر لی۔ امیر معاویہ نے جواب دیا کہ لوگوں نے میری اطاعت کرنی میں نے امن دیا اس وقت تم یہم غنیمت جاؤ کہ امیر المومنین حضرت عثمانؑ کی بیٹی اور امیر المومنین معاویہ کی بیٹی کی پہلائی ہو اگر میں طلب نقاص کے فضول خیال میں پڑوں اور معاملہ دو گروں ہو کہ حکومت میرے ہاتھ سے نکل جائے تو اس وقت تم مولیٰ عورت رہ جاؤ گی۔ (عقد الفرید)

امیر معاویہ کے طلب نقاص کی جو کیفیت تھی اسکو مولوی حسین الدین ندوی نے خلفائے راشدین صفحہ ۲۵۵ و ۲۵۶ میں جن الفاظ میں لکھا ہے اس سے بھی چونکہ اس بحث پر خاص روشنی پڑتی ہے اسلئے اسکے اقتباسات ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ امیر معاویہ بیس بائیس برس سے شام کے والی تھے اس طویل مدت و لایستہ دل میں استقلال اور خود مختاری کی تناسل پیدا کر دی تھی حصول تناسل کے لئے اس سے زیادہ بہتر موقع میسر نہیں آ سکتا تھا۔ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی دیرینہ چٹنگ پہر تازہ ہو گئی بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و بخش نے ان کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح انھیں صحابہ بھی پورے اغرض و مقاصد کے لحاظ سے انکے دست و بازو تھے عمرو بن العاص نے مصر کی ولایت کا عہدہ لیکر امانت

و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا۔ غیر بن شعبہ اور زید بن جراح کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے۔ دربار رضوی سے بودا شہ غلط ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے۔۔۔۔۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت اور گئے قاتلوں کو سزا نہ دینے کا قصہ عوام کو پہچان میں لائیکے لئے کافی تھا چنانچہ ملک شام میں پرد در طریقہ پر سکی اشاعت کی گئی ہر ایک گاؤں قصبہ و شہر میں واعظا و خطیب مقرر کر دیئے گئے کہ لوگوں میں جوش پیدا کر دیں۔ غرض آزاد باری کے تمام اسباب مہیا تھے۔ امیر معاویہ ہن ذریں موقع کو اتہر سے نہیں دیکھتے تھے۔ ۲۵۱ھ ۲۵۲ھ۔۔۔ دوسری طرف شام میں نوائیہ امیر معاویہ کے زیر سیادت خلافت راشدہ کو اپنی مخصوص سلطنت میں تبدیل کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے انکے لئے اس سے بہتر موقع کیا ہو سکتا تھا چنانچہ امیر معاویہ نے بغیر کسی تاہل کے ہر ممکن ذریعہ سے تمام ملک شام میں خلیعتہ ثالث کے انتظام کا جوش پیدا کر کے حضرت علیؓ کے خلاف ایک عظیم الشان قوت پیدا کر لی اور حسب ذیل وجوہ کو نقاب بنا کر میدان رزم میں اتر آئے۔ حضرت علیؓ نے مفسدین کے مقابلہ میں حضرت عثمانؓ کو مدد نہیں دی اپنی خلافت میں قائلین حضرت عثمانؓ سے قصاص نہیں لیا الخ (خلعائے راشدین ص ۲۷۷)

تاہیجی واقعات کے مطالعہ سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ امیر معاویہ کو حضرت عثمانؓ کی شہادت صرف اُس وقت تک یاد رہی کہ جب تک جنگ صفین کا دور رہا اسکے بعد جبکہ امیر معاویہ کی حکومت کی بنیاد مستحکم ہوئی گئی اُتنا ہی وہ واقعہ شہادت کو بھلائے گئے اور تسلط کامل ہونے کے بعد تو انھوں نے خوابیں بھی ہن کا تذکرہ کرنا مناسب سمجھا۔ کیا معر فی امیر معاویہ کے نزدیک مالک محمدؓ مدینہ طیبہ و مکہ معظمہ پر راحت و تاج بیت المال پر دست درازی پہ سب اوقات بھی طلب قصاص کے پردہ میں چھپائے جا سکتے ہیں نیز جناب امیر مرسلہ اور ہن سے پرہیز کرنے والوں کا قتل بھی کیا ان حضرات کے نزدیک قصاص پر مبنی تھا اگر مبتلعین و معر فی امیر معاویہ کجی کو چھوڑ دیں تو انھیں خود ہن امر کا احساس ہو جائیگا کہ امیر معاویہ کے خلاف فضا کد کو نیکی باعث خود وہ حضرات ہیں۔ نہ یہ لوگ امیر معاویہ کو صحابی رسول اور مجتہد کا مرتبہ عطا فرمانے کی لاطائل اور لوگو کو شمشک کرنے اور نہ حق ہیں اور حق جو حضرات کو امیر معاویہ کی رنج و حیرت پیش کو نیکی ضرورت ہوتی۔ امیر معاویہ کو بچانے کی بہترین صورت یہی تھی اور اب بھی ہے

کہ نہ صرف پولیٹیکل (سیاسی) آدمی تسلیم کیا جائے۔ عربین و متبعین امیر معاویہ بھی پولیٹیکل آدمی تسلیم کر دیکھیں تو بغض خود بہ نظر آجائے گا کہ امیر معاویہ کے تمام افعال و افعال قابل ملامت رہنے کے بجائے قابل تحسین ہو جاتے ہیں۔ انہیں اسلئے کہ سیاسیات کا ادنیٰ ماہر بھی اخلاقی اور مذہبی تہذیب کو غارِ راہ سے نکلنے و قیام نہیں سمجھتا۔ اسکا مطلع نظر صرف دنیاوی فائدہ ہوتا ہے جبکہ دینی قیود و قوانین سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ عربین و متبعین امیر معاویہ نے سر توڑ کوششیں اس امر کی کی کہ بنیاد امیر معاویہ کو مذہبی لباس اسطرح کا پہنایا جائے کہ امیر معاویہ کے مفروضہ مذہبی حیثیت میں کسی طرح کا نقص واقع نہ ہو۔ مگر تاویل پھر تاویل ہی ہر کہیں اس سے تاریخی واقعات کی حیثیت میں انقلاب ہو سکتا ہے حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ امیر معاویہ اس امر کو بخوبی سمجھتے تھے کہ اگر یوں ہی بے پردہ وہ جناب شیر کی مخالفت پر آمادہ ہوئے تو انکو دس فیصدی آدمی بھی ساتھ دینے والے نہیں ملینگے۔ حضرت عثمان کی شہادت کا واقعہ تازہ تھا قلوب اُس سے متاثر تھے امیر معاویہ نے ایک سیاسی (پولیٹیکل) ماہرین کی حیثیت سے اس واقعہ کو اکر کار بنایا اور طلبہ خاص کے پردہ میں حکومت چال کر نیکی لگے دو شروع کر دی۔ اسلئے تحت امیر معاویہ کی وہ کوشش بھی تھی جو انھوں نے تمام لشکرمیں جناب امیر کو شہادت حضرت عثمان میں متہم کر نیکی متعلق کی تھی اور اسی خواہش حکومت کی وجہ سے انھوں نے حضرت امیر بن عبد الرحمن بن خالد بن ولید و مالک بن اشتر وغیرہ کو زہر دلوا دیا اور اسی حکومت کو مضبوط کر نیکی علت میں عمر بہت جناب شیر میں سبکی۔

جناب شیر کو جو عزت و اقتدار دینا ہے سلام میں حاصل تھا وہ کسی شخص سے پوشیدہ نہیں۔ امیر معاویہ اسے بخوبی سمجھتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں اہلبیت اطہار و جناب شیر کی محبت و عزت باقی ہو تو شتم تک امیر معاویہ و دیگر بنی امیہ کے دنیاوی اقتدار کو مستحکم بنانا دشوار ہی نہیں بلکہ ایک حد تک غیر ممکن۔ اسی بناء پر انھوں نے اہتمام سے ابتدا کر کے سب پر قرار دیا اور سب جناب شیر کو شراکتہ میں داخل کر دیا۔ جو حضرت عثمان بن عبد العزیز کے وقت تک جاری رہا۔ بنی امیہ نے جو کچھ دنیاوی فائدہ امیر معاویہ کی پس پر فکری سے اٹھایا اسکو اس کتاب میں جو کہ کوئی تعلق نہیں اسلئے یہاں پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا البتہ خود امیر معاویہ کو جو کچھ ذاتی منفعت اس ترکیب سے پہونچی اسلئے متعلق میں ناظرین کو صرف اس قدر یاد دلانا

کافی سمجھتا ہوں کہ شامیوں کی اتباع کا تمام وکمال راز صرف اسی پُر فکری کا نتیجہ تھا اور اسی بدولت شامیوں میں جناب امیر کے خلاف اتحاد خیال پیدا ہوا تھا کہ جسکے بہرہ و سہ پر امیر معاویہ مرد میدان بن بیٹھے تھے۔

جنگ جمل اور جنگ صفین کو ایک ہی چیز کہنے والوں نے اس مسئلہ پر بالکل غور نہیں فرمایا کہ ان غرض کے قتل ہونے سے دونوں کے احکام میں فرق ہو جاتا قطعاً لازمی ہو۔ اصحاب جمل کی غرض اور امیر کا وہی غرض تھی ہی علیہ اور امیر تھی کہ جیسے روز روشن اور شب تاریک اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے دعوائے خلافت کرنا تو کلیسا خواب بھی نہیں دیکھا تھا اور اسیدو جہ سے علماء نے اصحاب جمل کو باغی قرار نہیں دیا اور باغی اول کا شرف امیر معاویہ کو عطا فرمایا (شرح مقاصد علامہ سعد الدین تفتازانی) ”اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے بالارادہ جناب امیر سے جنگ ہی نہیں کی بلکہ جب سبائیوں کی فتنہ پر دازی سے جنگ اقع ہو گئی تو فریقین کو مجبوراً مدافعت کرنا پڑی“ (شرح مقاصد) حضرت عائشہ کا مقصد قطعی طور پر صلح کر دینے کا تھا انکو جنگ پر رجمہ بخوری مدافعت اختیار کرنا پڑی۔ اصحاب جمل میں سے کسی کا قصد انتراع خلافت نہ تھا اور نہ کوئی جناب امیر کی مخالفت پر قتل ہوا۔ حضرت زبیر نام دم ہو کر میدان سے واپس ہوئے حضرت طلحہؓ بھی واپس جا رہے تھے مروان نے زبیرؓ کو دیر سے انکو زخمی کیا جن سے انکی وفات ہوئی۔ انتقال کے وقت انکا جناب امیر کے ایک لشکر کی ہاتھ پر تہجد بیعت کرنا محتاج بیان نہیں۔ حضرت عائشہ کی مذمت کتب سیر و تاریخ میں موجود ہے۔ انھیں واقعات کی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

کیا امیر معاویہ کے متعلق بھی علامہ ایستبیین اور عرفین امیر معاویہ کی تقلید کا علامہ کو ذوق ہو رہا ہے کہہ سکتے ہیں کہ انکا ارادہ جنگ کا نہ تھا یا وہ حضرت علیؓ سے خلافت جبراً چھین لینے پر آمادہ نہیں تھے کیا امیر معاویہ کی مذمت بھی کسی تاریخ یا سیر کے کتاب میں کہیں علامہ کی نظر سے گزری ہے۔ کیا اس کو تاویل کو جو امیر معاویہ نے حضرت عمارؓ ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق کی تھی علامہ مبنی بر نیک نیتی کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ کو سلسلہ و نگو دہو کا دینے کا ذریعہ بنانا (جنگ صفین میں امیر معاویہ نے عمر و ابن العاص کے کہنے سے کلام اللہ کو نیزہ پر بلند کر لیا تھا) یہی غالباً علامہ کے نزدیک خطائے اجتہادی کے تحت میں آتا ہو گا جنگ صفین تو خیر بڑی

چیز ہے اور اسکے جو اذکیلے شرعی دلائل پیدا کرنا چاہیے دشوار بھی ہے علامہ یہی کوشش کریں کہ امیر معاویہ کے بقیہ افعال زندگی (جسکو ذرا بھی حکومت سے تعلق ہو) میں سے ایک ہی آدہ شرعی حیثیت ہو قرار پا جائے۔
 ٹھیکہ تو اس کی بھی اُمید معلوم نہیں ہوتی کہ علامہ کو اس میں بھی کوئی کامیابی نصیب ہو۔ علامہ تو ان واقعات سے دور چار ہو چکے ہونگے بھی غالباً یہی کہے جائینگے کہ جنگِ جمل اور جنگِ صفین ایک ہی چیز ہے۔ مگر ناظرین غالباً اس نتیجہ تک پہنچ گئے ہونگے کہ صحابِ جمل کی نیت اور امیر معاویہ کی نیت میں کوئی اوسے مشابہت بھی پائی نہیں جاتی۔ اور معروفین و متبعین بنی اُمیہ و امیر معاویہ کی یہہ کوشش بھی سرسرد ہانڈی اور ضلالت پر مبنی ہے۔

ابتدائی منازل کیلئے بقدر ضرورت امیر معاویہ کی شخصیت پر روشنی ڈالی جا چکی۔ اب جو کچھ انکے متعلق اور ضروری ہوگا۔ وہ کن ب کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آتا رہیگا۔ اب میں ناظرین کی توجہ اصل خطاب کے صفحات کی طرف منتطعت کرتا ہوں۔

علامہ نے ص ۶۵ امیر معاویہ کے مناقب کو تحریر فرمائی کی زحمت گوارا کی ہے اور امیر معاویہ کا تبار ان الفاظ میں فرمایا ہے ”امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کا تبار رسول صلی اللہ علیہ وسلم معلوم نہیں علامہ کے نزدیک صحابی جلیل القدر ہونیکے لئے کچھ باتوں کی ضرورت بھی ہوتی ہے یا نہیں یا صرف علامہ کی تحریر جلیل القدر ہونیکے ثبوت میں کافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک علماء کا یہہ معیار کہ صحابی جلیل القدر ہو کہہنا چاہئے کہ جسکے فضائل اور مناقب حد تو اترا کر ہو پونچ چکے ہوں مبنی بہ راستی و صداقت نہیں۔ انکے نزدیک امیر معاویہ کے فضائل و مناقب حد تو اترا کر ہو چکے ہیں علامہ جیلان الفاظ کو استعمال فرما رہے تھے تو انھیں یہہ یاد رکھنا چاہئے تھا کہ یہہ الفاظ کچھ خاص بہت اوزنی رکھتے ہیں اور صرف علامہ کی تحریر سے اس امر کا ثابت ہونا قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔ علامہ اگر اسی تعریف صحابی پر جو انھوں نے لکھی ہے۔ غور کر لیتے تو انکی سمجھ میں آ جاتا کہ جلالتِ قدر تو شے دیگر ہے امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا بھی زبردستی ہی میں تفصیل سے اس امر کو ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ لکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ کا اطلاق کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ حقیقت تو یہہ ہے کہ امیر معاویہ کا صحابی ثابت نہ ہونا علامہ کی عطا

کی ہوئی جلالت کو بھی ختم کر دینے کیلئے کافی ہو مگر میں علامہ کی خاطر سے صرف اتنی بات پر ہی بحث کو ختم کر نیکے بجائے کسی قدر اور تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

یہ امر محتاج بحث نہیں کہ صحابی کے شہد کا حقیقی راز ان حضرات کی ایمانی حیثیت میں پوشیدہ و مضمحل ہے اور اس ایمان کا ثبوت کسی عقلی دلیل سے نہیں دیا جاسکتا۔ اسکے صرف دو طریقے ہیں اول نص کلام اللہ دوم احادیث اکھفرت صلعم۔ پہلو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ امیر معاویہ کا ایمان کامل کسی نص کلام اللہ سے ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں سے ہیں اور صلح حدیبیہ کے بعد جو لوگ ایمان لائے تھے انکے ایمان بالقلب کی تصدیق کسی نص کلام اللہ سے نہیں ہوتی۔ اور نہ اسکے بعد کوئی اور شہد ہے۔ (میر علی شاہ عبدالعزیز صاحب) اب ہمیں احادیث نبوی اگر ان سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہو تو وہ قطعی طور پر قابل تسلیم عمل ہو ورنہ صرف متبعین و معرفیین امیر معاویہ کا قول ہی ہمارے میں وسیع نہیں ہو سکتا علامہ نے چونکہ خود ہی امیر معاویہ کے متعلق احادیث بھی پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے اسلئے میں یہاں تفصیل سے وہ احادیث پیش کرنا اور ان پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا صرف چند علماء و محدثین کی رائے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث کے متعلق پیش کر کے بحث کے دوسرے جزو (کاتب سول صلعم ہونا) کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرتا ہوں۔ علامہ نے اگر دیدہ دانستہ آنکھیں بند نہ کر لی ہوتیں تو انکو ان سب عبارتوں کی حقیقت جنگو امیر معاویہ کے مرفقین و متبعین حرز جان کی طرح محفوظ رکھنے کی کوشش میں پڑتے ہیں ان مضامین سے معلوم ہو جائیں کہ جن میں موضوعات درج ہیں۔ میں علامہ کی توجہ مضامین علامہ جلال الدین سیوطی۔ علامہ شوکانی۔ علامہ فیروز آبادی کی طرف مبذول کرتا ہوں جن میں علامہ کو وہ سب عبارتیں مل جائیں گی جنگو علامہ نے حدیث کا لقب دیکر امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کر لی زحمت گوارا فرمائی ہے اگر وہ عبارتیں کہ جنگی بنیاد جلالت قدر کا پر شکوہ دعویٰ کیا گیا ہے یا بصحت و ثبوت کو نہ پہنچیں تو پھر علامہ ہی جائیں کہ امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اتنی بھی باقی رہ جائیگی یا نہیں جتنی کہ میں اس میں متشکیک کہہ چکا ہوں۔

انھیں عبارتوں کے متعلق (امیر معاویہ کے فضائل مناقب کے احادیث) لائی مصنوعہ علامہ سیوطی جزو اول

”ثابت نشده و فضل مہاویہ ریح حدیث“

اما بعضی معاویاتی یخبر هر زدن
معاویه را بهیچ برسانست که او سرخسخت یابد و در منافج کجاده ابله نام
یابی و در مجله بسن سانی از او می توانی قاعده را علی قاری مذکور از خدا و بی شصت و اب
برگشت حتی فصل -

(۱) امام نسائی - ہاجی حنفی معاویۃ ان یخیر
مراسبہ اس حنفی تفضل۔
معاویہ کے لئے یہ بہت، کہ وہ مسلمان بن جائے، حکومت
کے کیا واسطہ۔

(۳) امام سہیل بن راہویہ - کلا یصوم فی فضل معاویۃ حدیث (فوائد لمجموعہ)

(۵) علامہ فیروز آبادی۔

(شيخ من السادة)

که علم اند در وضع و افتراء -

اسی بحث کے متعلق جو عبارت انصاف کا فیض مطلوبہ کہی ہیں جو اس سے بھی چونکہ میرے استدلال کی تائید ہوتی ہے اس لئے اسکا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے، ”جلال الدین سیوطی نے کتاب الاسماء فی مصنوعہ میں حادثہ فضائل میں طویل

بیان کر نیکی اور جہاد کہہ دیا کہ یہ سب عباراتیں جھوٹی ہیں انکی کچھ بھی اصلیت ہیں پہر کہا حکم خدا کا ہے اور اللہ اس سے روایت کرے اور پھر اس نے اپنے اپنے اور پھر اس نے امام حسن بن ابراہیم غفلی سے کہ فضیلت معاویہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں ابن جوزی سے نقل کیا ہے اور پھر اس نے امام حجت بن راہویہ سے کہ فضیلت امیر معاویہ میں کوئی خبر صحیح نہیں ہے۔

علامہ کو حقیقتاً ان حضرات کی سعی حاصل کا مشکور ہونا چاہیے جنہوں نے امیر معاویہ کی خوشنودی کا پروانہ (خان حنظلہ صاحب فی وقوفہ علیہ) منقولہ امیر معاویہ) حاصل کر نیکی لئے اپنی تمام عمر حدیثیں بنانے میں صرف کر دیں انہیں کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہے کہ آج علامہ اور دیگر مورخین متبعین بنی امیہ ان عربی عبارتوں کو حدیث کے نام سے یاد کر نیکی قابل ہوئے۔ علامہ نے بھی نواصب کی تقلید میں انہیں عربی عبارتوں کو حدیث قرار دیکر امیر معاویہ کے معرفت بد نیکی کا حق ادا کر دیا۔

علامہ کی توہمہ پھر اس واقعہ کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جسکو میں نے دیا ہے میں لکھا ہے جس میں امام احمد نے اپنے صاحبزادہ سے فرمایا تھا کہ جناب امیر کے دشمنوں (بنی امیہ) نے ان سے نکاری کر نیکی لئے عربی عبارتیں وضع کرائی تھیں جنکو وہ جناب امیر کے مقابلہ میں استعمال کرتے تھے اور انکو حدیث کہتے تھے۔

جو عبارت ادھر لکھی گئی ہے اس سے دو امور کا پتہ چلتا ہے اول یہ کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کی متعلق کوئی نفس کلام الہی میں موجود نہیں دوسرے یہ کہ جو حدیثیں ان کے فضائل اور مناقب کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں سب موضوع ہیں اور کوئی ایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی صحابی کے جلیل القدر ہونیکا ثبوت صرف انہیں دو چیزوں سے دینا ممکن تھا انکی یہ حالت معلوم نہیں کہ وہ تیسری چیز کوئی علامہ نے دریافت کی ہو کہ جسکی بناء پر امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول کا مرتبہ عنایت فرمایا گیا ہے اس یہ بات دوسری ہو کہ علامہ نے خود اپنی قوت اجتہاد و یکاد کے بہرہ سے پرکھ دیا ہے۔ امیر معاویہ کی اول الذکر حیثیت (یعنی جلیل القدر صحابی رسول ہونا) ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اس کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ امیر معاویہ کیسے تہ کے ہیں ایسی یہ دیکھنا ہی کہ دوسرے جزو (کاتب رسول ہونا) کا کیا حال ہو اور اس سے کوئی فرق امیر معاویہ کی حیثیت میں واقع ہوا ہے یا نہیں۔ غور طلب بات یہ مسئلہ میں صرف اتنی ہے کہ بحر کتابت خود کوئی ایسا فاضل ہو یا نہیں کہ جس سے کتابت

کہ ذاتی افعال اعمال کی نوعیت بھی بد جائے اور صرف کتابت اسکے لئے اجرا خودی اور علوم مراتب کا باعث ہو سکے۔ کتابت کی یہ صورت نہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کی حالت کا اندازہ فرما کر اسکو اس کا رخصت کیلئے منتخب فرمایا ہو اور وہی شخص ہمیشہ کتابت کرتا رہا ہو اگر یہ صورت واقع ہوئی ہوتی تو ضمناً یہ دلیل پیش کرنا شاید ممکن ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذاتی باطنی حالت کی بہتری کا اندازہ نہ فرمایا ہوتا تو وہ ہرگز ان سے کتابت کا کام نہ لیتے مگر واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ صورت حال اسکے بالکل برعکس تھی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص شخص کو کسی اس خدمت کیلئے منتخب نہیں فرمایا بلکہ صورت یہہ ہوتی تھی کہ ضرورت کے وقت جو شخص موجود ہوا اسکو بلا کر یا کسی دوسرے کو بلا کر اسکو کھینے کا حکم دیا گیا۔ کتابت وحی تو اس سے بہت زائد ہے چیز تھی امیر دنیا کے اسلام کا بہت کچھ دار بدر بھی تھا مگر اس میں بھی یہی صورت واقع ہوتی تھی اگر انتخاب کی صورت ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی عبد اللہ ابن ابی بن سرح سے کہ جو مرتد ہو نہ والا تھا اس کام کو نہ لیتے۔ اگر مجھ کو کتابت باعث علوم مراتب ہوتی تو بہر عبد اللہ ابن ابی بن سرح بھی اگر زائد نہیں تو کم از کم ہی قدر علوم مراتب کا مستحق ہوتا جتنے کہ امیر معاویہ کو اس کے متعلق کوئی شخص اس امر کا دعویٰ نہیں کہ وہ صرف اس خدمت کی وجہ سے باعث احترام یا علوم مراتب کا مستحق ہے لازمی طور پر تہیہ یہ نکلتا ہے کہ اگر کاتب کے اعمال و افعال زندگی اسکو قابل حرام ثابت کرتے ہیں تو خیر ورنہ صرف کتابت یا کتابت وحی باعث احترام و علوم مراتب نہ ہوگی۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کو لیں کہ جو واقعات امیر معاویہ کی زندگی کے اوپر درج کئے گئے ہیں وہ امیر معاویہ کو قابل احترام و توقیر باقی رکھتے ہیں یا نہیں۔ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اس کے چل کر ناظرین کے سامنے آوے گی۔

۶۵۔ علامہ نے حضرت مولف پر حسب ذیل عرض فرمایا ہے۔ ”دوسرا حصہ پھر کتاب کا وہ حصہ ہے جس میں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کا تب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر اہل جلالہ صحابہ کی بالتصريح اور بالتشریح غیر مولف طرق پر توہین و تنقیص کر کے ان عالم طہنت و الجحمت نے مقصد بکارتی فرمائی ہو۔“

جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر اور کتابت کا تعلق ہو میں اس سبب ناظرین کے سامنے معاملہ کی حقیقت کو پیش کر چکا اور دیگر اہل صحابہ میں کن حضرات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو جب تک علامہ اسکی تشریح نہ فرمائیں ظاہر ہے کہ اسوقت تک کچھ عرض کرنا ممکن نہیں اگر علامہ نے اور کچھ ایسی ہی ہستیوں (جیسے امیر معاویہ) پر اہل صحابہ

کے الفاظ کا اطلاق فرمایا ہے تو بہتر ہوا کہ علامہ نے انکے نام دینی کی رحمت گوارا نہیں فرمائی۔ غالباً ان الفاظ کے پردہ میں بھی کچھ امیر معاویہ ہی کی سی حدیث کی ہستیاں پوشیدہ ہو گئی اسلئے کہ جن حضرات کے متعلق علما نے اہل صحابہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں انکے متعلق تو حسن الانتخاب میں کہیں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں کہ جو اپنی بہ توہین و تنقیص کہا جاسکے۔ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ امیر معاویہ کا نام بہر گز بلا تعظیم لیا گیا ہے۔ تو اس کے متعلق مناقب حافظیہ ملفوظا حافظ محرم علی حقیقی خیر آبادی مرتبہ مولوی امدی علیاں صاحب ہیں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا اثر ملاحظہ ہو لکھتے ہیں:-

”مور ذکر معاویہ فرمودند کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نوشتہ کہ قتلکے ذکر جناب امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ السلام باشد در ان نام ایشان تعظیم نباید گفت۔ (مناقب حافظیہ ص ۱۳۱)

اسی صغیر میں آگے بڑھ کر علامہ نے بھی امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی کا لقب عنایت فرمایا ہے اور اپنی ذاتی رائے کو اجماع امت کے الفاظ کے وزن سے ثقیل تر کرنیکی کوشش فرمائی ہے۔ غالباً علامہ نے اس موقع پر جماع امت کے الفاظ سے صرف اپنی رائے مراد لی ہو اور واقعہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ علامہ کی تنہا رائے ہمارے نزدیک جماع امت سے بدرجہا زائد ثقیل و زنی ہے جن علما کے قتل کئے کی جرات کی ہو انکے قوال ہیں مجتہدین کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اور انکی اس بغاوت پر خطائے اجتہادی کے الفاظ کا استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں ہم کہہ چکے ہیں اس موقع پر ناظرین کی یاد دہانی کیلئے صرف مولوی رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المسکین کی کتاب ایضاح لطائف المقال سے کچھ عبارت نقل کئے دیتے ہیں جو ناظرین کو علامہ کے اجماع امت کی حقیقت بھی معلوم ہو جائیگی اور دقتی امر کا پتہ بھی چل جائیگا۔

بکر سیکہ امیر المومنین (حضرت جناب امیر) جگت کردہ باغی و مرتکب کبیرہ بود و بداندک معاویہ بن ابی سفیان از ابتدا اسلئے امت حضرت جناب امیر لغایت تفویض حضرت امام حسن بدوا از بغاۃ بود کہ اطاعت امام وقت نہ داشت و بعد از تفویض حضرت امام بدوا از لوک شد۔ ص ۵۷ ”و صاحب تحفہ رشیدیہ ششم باب ہفتم فرمودہ کہ طفل و بیست سالہ عثمان نامہ فارسی اسلئے را کہ نظام الملک نور الدین جامی است خواندہ یادیدہ باشد یقین میداند کہ اسلئے قاطبہ جماع دارند بر کہ معاویہ

بن بانی سفیان از بدائے امامت حضرت امیر ثنائیت تفویض حضرت امام حسن باوا از بقاۃ
 بود ۱۵۶) اکثر اعظم مسند ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیست بلکہ مرتجب کبرہ میدانند
 و کاینکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند باہمکہ بدیشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین
 اہلسنت مرجوح است۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۷)

ابا مکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ علامہ کی رائے زائد و قبیح ہیوار شدہ اسکین اور شاہ عبدلرزاق صاحب
 کی رائے ہی صفحہ میں ضمنی اعتراض علامہ نے مولانا جامی کے دو شعر کے متعلق اپنی بیش قیمت رائے کا اظہار فرمایا
 ہوا و تقریباً چار صفحہ (۶۸ تا ۷۱) ہی فضول و لایعنی بحث کے نذر رکھے ہیں۔

قبل اسکے کہ علامہ نے جو اصلاح مولانا جامی کو دی ہو اسکے متعلق کچھ لکھا جائے مناسب یہ معلوم ہوتا ہو کہ
 وہ دونوں شعر بیل ناظرین کے سامنے پیش کر دیے جائیں تاکہ ناظرین علامہ کی جدت پسندی کی داکمات
 دے سکیں مولانا جامی نے امیر حادیہ کی بناوت کو حسب ذیل الفاظ میں ادا کیا تھا ہے

آن خلائے کہ دشت با حیدرہ در خلافت صحابی دیگر
 حق در انجا بدست حیدر بود جنگ بائے خطائے منکر بود

علامہ نے ان اشعار میں صرف ایک داؤ کے تغیر و تبدل سے وہ جان ڈال دی کہ سمجھدار حضرات انکی
 لغویت کی حسب قدر چاہیں و اذیت دیکھتے ہیں انکے نزدیک دوسرے شعر کے آخر مصرعہ میں بجائے خطائے منکر کے خطا
 و منکر ہے اصلاح یا تحریف کی اصل خوبی ہی ہو کہ ایک شعر کے تغیر و تبدل سے مفہوم کہیں سو کہیں پہنچ جائے
 مگر اس بے معنی تحریف کے ہم بھی قائل ہیں کہ جو تحریف بھی ہوا اور یہ بھی عبارت کے مفہوم پر کوئی اثر نہ ڈالی
 معلوم نہیں علامہ نے اس داؤ کے اضافہ سے مولانا جامی کے شعر میں کیا معنوی خوبی پیدا کی ہو! اسوس بہتہ
 کہ علامہ نے کوئی معنی اس شعر کے بتانا پسند نہیں کئے ورنہ شاید ہی کچھ سمجھ سکتا۔ انکے متبعین و معرین کو
 نکتہ درس طبائع اس خوبی تک پہنچ سکیں کہ وہ اختیار کو بھلا اس علم سینہ سے کیوں فائدہ اٹھائے گا موقوف
 دیکھے کیا علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ خطا و منکر کہنے سے بھی مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑا یا اگر اس خطا و منکر میں
 بھی کوئی اس قسم کی خوبی نہیں ہو کہ جسکی مثال اس شعر سے ملتی ہو۔

مگس کو باغیں جانے نہ دینا کہ ناحی خون پروانہ کا ہوگا

(یعنی کئی باغیں جانگی بھولنے سے اس کو شہید بنائیگی اس کو موم بنیگا وہ موم شمع کی صورت میں جل کر پرانہ کچیلے کا آئینہ بنے گا)
 قیامت دوسری ہوگی مولانا جامی کی طرف سے اس صلاح کا منکر یہ علامہ کی خدمت میں پیش کرنے پر
 مجبور ہوں۔ خود مولانا جامی کی صریح پاک کا اس صلاح سے جو کچھ حال ہوا اسکا صحیح اندازہ تو خیلے دشوار ہو۔
 معلوم نہیں کہ علامہ اپنی رائے کی تائید کی فکر کیوں ہوا کرتی ہے یوں انکی رائے کیا کم و تسبیح ہوتی ہے کہ
 وہ عامیوں کی طرح در بدر تائید کیلئے دوڑنا گوارا کرتے ہیں۔ اس موقع پر بھی بلا ضرورت ٹھونسنے شاہجہاں
 کے وقت کے نسخہ کا حوالہ دیکر اپنی بات کو ہلکا کر دیا۔ اب خواہ مخواہ لوگ یہہ کہیں گے کہ علامہ نے ایک فرضی
 قصہ کو اپنی بات کی تائید کی تھی ورنہ وہ اس نسخہ کے متعلق یہہ کیوں کہتے ہیں۔ اگر ناظرین کرام میرے اس
 قول میں شبہ ہوں تو مجھے صراحت بھی نہیں۔ علامہ تو سادگی اور انتہائے کفر سے یہہ کہہ کر نہیں بھلا
 یہہ خیال کیسے ہوتا کہ اس کو کھلا ہوا مطلب یہہ ہی نکلتا ہے کہ اس نسخہ کا جو صرف علامہ کی طبع نوٹوں تک
 محدود ہوا درہی سے انکے سامنے براصر نہیں۔ علامہ نے جس نسخہ کا حوالہ دیا یہ وہ غالباً خود انکو کہیں سے
 دستیاب ہوا ہو اس سے قبل تو انکے یہاں اسکا وجود ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ صاحب فریج الاذکیا تو امیر معاویہ
 کے خطائے اجتہادی کے قائل نہ تھے انھوں نے تو امیر معاویہ کو باغی ہی لکھا ہوا اور عقائد نامہ طاجامی پراس
 بحث میں ہتہ لال بھی کیا ہے (فریج الاذکیا جلد ۲ ص ۵۲۳) اگر اس شاہجہانی نسخہ کا ثبوت بھی وجود ہوتا
 تو وہ اس غلطی کے کیوں مرتکب ہوتے ہیں تو علامہ کی تلاش و جستجو کا قائل ہوں کہ وہ چیز انھوں نے ڈبڈب کر
 پیدا کی کہ جسکی ہوا بھی اور محققین کو نہیں لگی سمیت ہی کو کہتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب رشید انکیلین ایسے محقق
 جن میں اور شاہجہاں کے وقت میں کچھ بھی نہ تھا اس نسخہ شاہجہانی کے مطالعہ کی دولت سے محروم رہا اور یہہ
 دولت ہاتھ آئی تو صرف علامہ کے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تو عمر بھر مولانا جامی کے ان شمار کو کسی طرح پڑا کئے
 جس طرح کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھا ہوا درہی بنا پر عقیدہ ششم باغیہ ششم میں سئلہ بناوت کو
 متعلق عقائد نامہ مولانا جامی پر ہتہ لال بھی فرمایا ہے (بیضاح لطائفہ المقال ص ۱۵۱) و فریج الاذکیا جلد ۲ ص ۵۳۳
 رشید انکیلین نے صرف عقائد نامہ کے حوالہ دینے پر کتفا نہیں فرمایا بلکہ اجتہاد کی نفی میں انھیں دونوں

شعروں کو ہر طرح پیش بھی فرمادیا۔

”مولانا نور الدین عابد الرحمن جامی قدس سرہ در عقائد نامہ منظومہ میفرماید۔

آں خطائے کہ داشت با حیدر

و خلافت صحابی دیگر

حق در آنجا برست حیدر بود

جنگ با او خطائے منکر بود۔“

(بیجاخ لطائف اقبال ص ۱۸۵)

علامہ سے اس سلسلہ میں بہت حد تک انکو کبھی کسی نظم یا شعر میں تحریف کی ضرورت لاحق ہو تو یا معنی تحریف

زیادہ مناسب ہوگی جس سے کچھ فائدہ بھی ہو جسے معنی تحریف تو ایک لایعنی بات ہے۔

علامہ نے اپنی اس استدلال کو صحت پر کتب بات نامہ ربانی کی تحریر سے بھی سوکد فرمایا کی زحمت گوارا فرمائی

ہر گرامر ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ جو عبارت انھوں نے اپنے استدلال کی تائید میں پیش کی ہے وہ انکے دعویٰ

کی تائید کرنے کے بجائے صاف الفاظ میں انکی اصلاح کی تردید کر رہی ہے۔ اور اس عبارت سے بھی یہ صاف طور پر

ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی نے خطائے منکر ہی کہا ہے۔ ملاحظہ فرمات۔

”مولانا عبد الرحمن الجامی کہ خطائے منکر کفہ است نیز زیادت کردہ است بخطائے“

علامہ بجائے اسکے کہ حضرت تولد پر تحریف کا الزام دیتے انھیں مولانا جامی کے مسلک پر اعتراض کرنا چاہی تھا

حضرت مجدد کے خیال میں بھی یہ بات نہ آئی کہ مولانا جامی کے اس شعر میں علامہ کی غورہ اصلاح دیدیتے انھوں نے

بھی شعر کو صحیح تسلیم کیا اور مولانا جامی کے شعر کی اوّل پر گفتا کی۔ یہ بات علامہ ہی کیلئے اٹھ رہی تھی کہ وہ تہی مدت

دراز کے بعد مولانا جامی کو اصلاح دیں۔ حضرت مجدد نے جن غورہ الفاظ میں۔

”و ظاہر اس سخن از مولانا جامی بریں ہو و نسیان سر برزده“

مولانا جامی کے اس ارشاد و عقیدہ کی مخالفت کی ہو وہ خود بہت بڑی دلیل اس عقیدہ کی صحت کی ہے۔

حضرت مجدد کی تحریر خود اس امر کو بتا رہی ہے کہ جب وہ کوئی دلیل اس اعتقاد کے باطل ٹھہرائی ممکن نہ ہوئی تو انھوں نے

انکو سو و نسیان کے حوالہ کر دیا۔ اس بات پر بحث کی ضرورت نہیں ہو کہ اس قسم کی تحریریں نہیں ہی چاکتی بلکہ انکو

ایک حد تک دلیل سمجھ کر چوں کیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث میں ہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور بیکو قول

فیصل کہتے ہیں کہ مخالفت کے اعتقاد اور دلائل کو یہ کہہ کر رد کیا جائے کہ سو و نسیان ہو گیا ہے۔

۶۸۔ علامہ نے تحفہ ورفاد سے شاہ عبدالعزیز صاحب کا موازنہ فرمایا ہے اور فتاویٰ کو ناقابل اعتبار اور مرجوح قرار دیکر تحفہ کو اہم ترین چیز دی ہے اور اپنے نزدیک اسٹار مولانا جامی اور فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب کی حقیقت کا اظہار کر کے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کیا ہے مگر علامہ بنی عادت کے موافق اور علماء کرام کے اقوال میں مسئلہ کے متعلق مہول گئے۔ مولانا جامی کے اشعار میں تحریر ہے اور فتاویٰ کو غیر معتبر قرار دینے سے امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی علامہ نے مگر علامہ کرام کے اقوال کو کیا کہیں گے جنہوں نے امیر معاویہ کو باغی مطلق مذہب مانا ہے میں اس سے قبل خطائے اجتہادی کے بحث میں کچھ اقوال پیش کر چکا ہوں مگر علامہ کے حافظہ سے ذکر معلوم ہوتا ہے کہ شاید چند ورق بیشتر کی عبارت بھی یاد نہ رہی ہو اسلئے باوجود خوف تکرار کے علامہ کے کچھ اقوال پھر لکھے دیتا ہوں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقلد جو فتاویٰ میں مرجح ہر وہ تو علامہ کے نزدیک پایہ صحت سے گرا ہوا ہے اسلئے ہم کو پیش کرنا غالباً علامہ کے خلاف ہو گا اسلئے میں اس کو پیش کرنے سے اجتناب کرتا ہوں البتہ تحفہ کی عبارت جسکو علامہ شاہ صاحب کی تصنیف بلا تخریف و الحاق سمجھتے ہیں غالباً علامہ کے نزدیک بھی معتبر ہوگی۔

(۱) شاہ صاحب نے باب ہفتم عقیدہ ششم میں امیر معاویہ کی اس بغاوت پر حسب ذیل الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔
 ”السنن قاطبہ لجماع دارند برآئکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر غایت تفویض حضرت امام حسن بہ اواز بناؤ بود کہ اطاعت امام وقت داشت کہ ہم میں کہ چوں اور باغی و مغلوب میدانند پس چو ان برادنی کنند جو پیش آئکہ نزد اسنن ترکیب کبیرہ را احد جائز نیست بالخصوص اس شخص باغی ہم ترکیب کبیرہ ہت چو انجینسیند“ (تحفہ)

کیا علامہ کے نزدیک بغاوت اور خطائے اجتہادی دونوں ایک چیز ہیں۔ کیا بغاوت بھی کلام اللہ و وحی ہوتی یا خود ہوا کرتی ہے وہ بھی بجائے نفسانیت کے لائیت و حقانیت پر مبنی ہے اگر کرتی ہے۔ کیا باغی کو بھی ان کے نزدیک مجتہد کی طرح سے ایک ثواب ملتا ہے۔

(۲) ”اکثر اعظم علماء اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند لکہ ترکیب کبیرہ می دانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شد اندا کہ مذہبشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مرجوح است“

(۳) "ناصیوں کا قول ہے کہ معاویہ سے جنگ صفین میں خلافت ہوئی اور یہ خطا معاویہ اور اس کے اصحاب کی خطا اجتہادی ہے لہذا امید ہے کہ یہ خطا اس کی معاف کی جائے اور وہ جنتی ہو گئے ہوں گے کہتے ہیں کہ نواصب جھوٹے ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قاتل عمارؓ جہنمی ہے۔" (روضہ منہج دہلی ص ۳۳)

(۴۴) ”ہر عبادت مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویہ شد و جنگ و قتالی از نفسانیت نیست و اینکه گویند کہ خطائے اجتہادی بود کہ پسند خاطر انصاف پسندان نیست“ (بخاریہ الراۃ)

(۵) "امیر المؤمنین علی رضی در اجتهاد و خلافت محض مصیب بود و مباشرت امرا خلافت را استحقاق متعین و معاویه مخفی مطلب و زندقه و غیر مستحق الهی" (مصحح الہدایت ترجمہ عوارف)

(۶) ”اور متعین اہل حدیث بتدریج روایات صحیحہ فرماتے ہیں کہ یہی حرکات (امیر معاویہ) اُنکے خالی شائبہ نفسانیت و حیثیت و تعصب سے نہ تھے نہایت کارا از کاہ کبیرہ و اختیار بغاوت ہو کہ بغیر تصنیق ہوتا ہو۔“ (تفریح الاذنیہ جلد دوم ص ۲۴۱)

غنیۃ الطالبین اگرچہ مجروح ہے اور اکثر کے نزدیک استدلال کے قابل نہیں مگر چونکہ علامہ نے اسکو منبرِ حکم
مستودع الوالد کے دیئے ہیں اسلئے علامہ کی خاطر اسے اسکی عبارت بھی پیش ہے۔

(۷) کہا قال فكان اما فاحقا الى ان قتل ومن
 حضرت ام المؤمنين علی ام مرتضیٰ وقت شہادت ہی سکا جس نے
 خرچ کیا اور فاحقا کی اور اس حضرت سحر و جہنم کی خرچ کرنے
 والا ہوا۔ (غنیۃ الطالبین، تخریج الاذکیا جلد ۲ ص ۵۳۳)

(۸) "معاویه و نیا را دوست داشتی لهذا از حضرت علی جدال کردی و بر خود نام باغی و طاعنی از امام بر حق باقیامت برگردان نهادی" (سخنات الکفرین مطبوعه ولای ص ۳۳)

(۹) مجھ سے امام برحق کے خلاف خروج کیا اور لڑا وہ باغی ہے۔ (مل وکل علامہ شہرستانی طبع مصر)
حقیقتاً یہ بات قلعہ بحث بھی نہیں اور نہ اس بحث کیلئے اسکی ضرورت تھی کہ علماء کے اقوال درج کر کے
ہتدلال کی صحت و صداقت کا ثبوت پیش کیا جائے اسلئے کہ امیر معاویہ کا عہد نہ ہوا اور نہ کسی سے بغاوت کا حکم الہی

واعادیت نبوی سے ماخوذ نہ ہوا اس بحث کے ختم کر دینے کو کافی تھا مگر علامہ کی تسکین کے خیال سے یہ کہہ بیٹہ تو ال
مبہر قتل کرنا پڑے۔

علامہ نے جو عبارت قنودی شاہ عبدلرزیز پیش کر چکی زحمت کو افرامی ہے وہ اُنکے نزدیک شاہ صاحب کی
تحریر نہیں ہو اور نہ اُنکے مسلک کے موافق ہو اس سے اُنکے نزدیک صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ اہل حدیث کا مسلک
یہ ہے مگر انھوں نے عبارت قنودی نقل کرتے وقت اس عبارت کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا اور نہ وہ یقیناً یہ سمجھ نہ
کھتے کہ شاہ عبدلرزیز صاحب کا مسلک یہ نہ تھا اسلئے کہ اگر صرف عبارت کے لٹنے ہی جزد کو دکھایا جائے جو علامہ
نے قطع و برید کے بعد پیش کرنا مناسب سمجھا ہے تو بھی اُنکے الفاظ سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلک صحیح بھی وہی
ہے جس کو علامہ اہل حدیث کے سرسبز شاہ صاحب کو اس سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو عبارت جو
علامہ نے پیش کی ہے۔

”علامہ اور انہر و مفسرین فقہاء میں جملہ حرکات و جگہ راجل بخطائے اجتہادی دارند لیکن محققین

اہل حدیث بعد متبع روایات صحیحہ دریافت اند کہ اس حرکات خالی از شائبہ نفسانیت نبود۔“

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدلرزیز صاحب نے وہ الفاظ جگہ نیچے ہم نے خطا کیے ہیں یا ہے محض عبارت کی
زینت کیلئے کہہ دیئے ہیں اور ان میں کوئی واقعیت نہیں ہے یا علامہ کے نزدیک الفاظ تو پُر از معنی و مبنی بہ واقعیت
ہیں مگر شاہ صاحب کا مسلک روایات صحیحہ کے خلاف ہے کیونکہ شخص نے جو شل کہی ہو کہ داؤد شمن ناداں دوست اچھا ہوتا
ہو کہ وہ ایسی ہی موقوفوں کیلئے ہے۔ علامہ نے شاہ صاحب کے ساتھ یہ چھی دوستی کی کہ اُنکے مسلک کو روایات صحیحہ کے
خلاف قرار دیکر انھیں بھی وہاں پہنچایا چاہا جہاں خود میں اور سب وجہ سے انھوں نے بقیہ عبارت کو جو اس سے متعلق
حق حذو کر دینا اپنا فرض سمجھا اسلئے کہ اس عبارت کے کھتے کے بعد تو شاید ان سے بھی یہ عبارت نہ ہو سکتی کہ وہ
یہ کہیں کہ شاہ صاحب کے مسلک کا اس سے بہت نہیں چلتا۔

میں ناظرین کے سامنے شاہ صاحب کے قنودی کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود دیکھ لیں
کہ شاہ صاحب کا مسلک کیا ہے۔

”و علامہ اہل سنت در حال احوال (معاویہ) مختلف از علامہ اور انہر و مفسرین فقہاء میں حرکات و جگہ جمل

اور اباجاب علی مرتضیٰ حل بخطائے اجتہادی دارند و محققین اہل حدیث بتصحیح روایات صحیح روایت
اند کہ اس حرکات غالی از شاہ نفسانی بنود غالی از تحت تصب مویہ و قریشیہ بنود است پس
نہایت کارش امنیت کہ مرکب کبیرہ و باغی باشد و الفاسق لیس با اهل اللہ اگر مراد از سب نہیں
قدر است این فعل اورا بگفتن و بدو استن بلاشبہ بر عقین این معنی واضح است و اگر مراد
از سب لعن و شتم است پس معاذ اللہ کہ کہنے از لعنت پیرامون آں گرد و چہ نزد اینہا برائے فاسق
و مرکب کبیرہ ہستفار ما مور بہ است فیکون اللعن جہا خلاصۃ او کہ مراد صحابی است شفا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عفو صاحب حق یعنی جناب مرتضیٰ در حق او زائدہ بر فساق دیگر متوقع
و مراد است الخ۔

جن الفاظ کے نیچے میں نے خطا کھینچا یا برائے سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا مسلک بھی
وہی ہے جس کو علامہ نے صرف اہل حدیث کا مسلک قرار دیا ہے اسلئے یہ کہنا کہ فتاویٰ کی اس عبارت پر شاہ صاحب
کا خود مسلک نہیں ہوتا انتہائی ناہنجی ہے۔

اب علامہ کے اعتراض کا دوسرا پہلو یعنی (الحاق و زیادت) کو بھی دیکھ لینا چاہئے کہ وہ کہا ٹھک صحیح ہے۔
تحفہ کے متعلق علامہ کا خیال ہے کہ نہیں کوئی تحریف و الحاق نہیں ہوا اسلئے اگر خود تحفہ کی عبارت بھی امیر معاویہ
کو اسی حیثیت (فتاویٰ) سے پیش کرتی ہو تو پھر الحاق اور زیادت کا خیال بھی قطعاً اذیت ہو گا تحفہ کی جس عبارت
کو علامہ نے پیش فرمایا ہے اسکی پوری عبارت کو اگر علامہ غور سے ملاحظہ کرتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ تحفہ اور فتاویٰ
میں امیر معاویہ کے متعلق الفاظ کے علاوہ معنی و مفہوم کا کوئی فرق نہیں اسلئے اس جز کی عبارت بھی ناظرین کے
سامنے پیش کی جاتی ہو اور علامہ کی توجہ تحفہ کے باب ہر عقیدہ کس شتم کی طرف مبذول کی جاتی ہو جہاں شاہ صاحب
نے الفاظ کے فرق سے امیر معاویہ کو وہی لکھا ہے کہ جو فتاویٰ کی عبارت میں موجود ہے۔ اور چہرہ علامہ اسقدر
مسترض ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

”اہلسنت قاطبہ جماع دارند بر آنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے اہم حضرت امیر معاویہ
تغویض حضرت امام حسنؑ بہ او از ہجرت بود کہ اطاعت امام وقت نہ داشت و بعد از تغویض حضرت

امام بدواً ملوک شدہ اندیم بریں کہ چوں اور ابائی و متغلب میرا نڈپس چوالن اوئی کھنڈ جو ایشیں اینکہ
نزدیہنت، یسچ مرکب کبیرہ العن جائز نیست بالخصوص کسی شخص باغی ہم مرکب کبیرہ است اور چو این
نمایند..... و متسکلا ایشاں دریں باب ہم کتاب اللہ..... بطلان شارع در حق کسیکہ
ایمان دار و متغفار است.... پس امر بہ استغفار ہی باشد از لن باغی و مرکب کبیرہ.....
پس لن امنہی عنہ باشد آری لن بالوصف در حق اہل کبار ائمہ است لکن این لن در حقیقت
لن کی صفت است الہی

تخفہ کی اس عبارت پر تو خود علامہ کے مقولہ کے مطابق تخریص الحاق و زیادات کا بھی اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیا اُنکے
نزدیک اس عبارت میں شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی وجہیت قائم نہیں کی کہ جو فتاویٰ کی عبارت سے پیدا ہوتی
ہے۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہ شاہ صاحب نے ایک ہی چیز کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کیا
ہے۔ شاہ صاحب نے فتاویٰ میں امیر معاویہ کو باغی و مرکب کبیرہ مانا ہے اُنکے (امیر معاویہ) افعال کو برا کہا
ہے مگر خود انہیں شتم کو منع کیا ہی۔ بعینہ اسی طرح تخفہ کی اس عبارت میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کو
باغی و مرکب کبیرہ مانا ہی اور اُنکے نفس کو برا کہتے ہوئے لن کرنے سے منع مانعیت کی ہو۔

علامہ کے اعتراف کے دونوں پہلوؤں کی حقیقت تو جیسی کچھ واقعیت پر مبنی ہے وہ ناظرین پر مخفی
نہ رہی ہوگی جھکو جیسی کچھ سردی علامہ سے ہو سکو وہ بھی جانتے ہیں مگر انہوں نے پرداز تحریری کچھ ایسا
مہل اختیار کیا ہو کہ مجھے انکی حمایت و طرفداری اتنی نہیں ہو سکتی جتنی کہ میں چاہتا ہوں۔ علامہ کو یہ چاہیے تھا
کہ وہ یہ کہتے کہ تخفہ اور فتاویٰ کسی سے بھی شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مسلک ظاہر نہیں ہوتا حقیقتاً صحیح مسلک
وہ ہے کہ جو اُنکے قلب نازک میں القا ہوا ہے پھر میں دیکھتا کہ کوئی شخص اُنکے اس عوی کے اہل ہو نہ کیا دی ہو۔

علامہ کے اس عوی کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی اس سے زیادہ کہنے کی ضرورت نہ تھی مگر انکی رنج شکایت کے
خیال سے میں تخفہ کے اس حصہ پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں جہاں سے عبارت اخذ فرما کر علامہ نے انہیں آپ کو محصور
فرمایا یعنی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ باب از دہم مقدمہ ششم کی عبارت ہے
جہاں شاہ صاحب نے جناب امیر سے لڑنیوالوں کی حیثیت پر حدیث حدیث عربی کی روشنی ڈالی ہے۔ یہی

سلسلہ میں شاہ صاحب نے جنگ نہر ان جنگ جل او جنگ صفین پر ایک نظر ڈالی ہے اور جنگ نہرواں کے لوگوں کو کاثر ثابت کیا ہے اور صاحب جنگ جل کی خطا کو خطا اجتہادی مانا ہے اسلئے کہ شاہ صاحب کے نزدیک بھی جنگ حضرت جل کا ارادہ جناب امیر سے جنگ کا نہ تھا اور نہ انھوں نے بالارادہ جناب امیر سے جنگ کی اور نہ جنگ مبنی بہ عداوت جناب امیر تھی اسلئے اس اتفاقی جنگ کو خطائے اجتہادی مانا ہے اسکے بعد شاہ صاحب نے جنگ صفین کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں۔

”و محارب حضرت امیر نہ زراہ عداوت و نبض بلکہ از مشبہ فاسد تاویل باطل مثل صاحب جل صحتا صفین ہیں در خطائے اجتہادی و بطلان اعتقادی خود مشترک اند فرق نیست کہ اس خطا اجتہادی صاحب جل اصلاً جو رطل و تحقیق نسبت بسبب رد و لغو قطع قرآنی و حدیث متواترہ در مدح ثنائی ایشان مانع است از طعن و تحقیق ایشان و دو صاحب صفین چون اس امور بالقطع ثابت نشدہ توقف و سکوت لازم است نظر بعبارات آیات و احادیث و الہ بفضل صاحب بلکہ جمیع مؤننین و امید شفاعت و نجات بعفو پروردگار آری اگر از جماعہ شام بالیقین کہے را معلوم کنم کہ عداوت و نبض حضرت امیر داشت بحد کہ تکفیر آنجناب یا لعن و سب اس عالی قیاب میکرد اورا بالیقین کافر و اہم دانست و چون اس منہ در حق خواجہ نہرواں بالقطع بہ ثبوت پرست آنہارا کافر می گویند و از دیگران بہ ثبوت نہ رسیدہ آنہارا تکفیر نمی کنند۔“

سب سے پہلی چیز اس عبارت میں قابل غور یہ ہے کہ شاہ صاحب نے ہی تو لا و تبر کے سلسلہ میں لکھا ہے (باب دو از دہم در تو لا و تبر) اور ہی حد تک اس عبارت پر استدلال کیا جاسکتا ہے مگر ان حدود سے تجاوز ہو کر اس عبارت پر استدلال کرنا شاہ صاحب کے مقصد و نشار کے قطعاً خلاف ہو گا اس عبارت سے صرف یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ حد تک صاحب صفین کو بحیثیت مجموعی برا کہا جاسکتا ہے انفرادی افعال اس عبارت کے حدود سے قطعاً باہر ہیں عبارت سے افعال کے حق اور ناحق ہونیکا تصفیہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری بات جو اسی سلسلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جماعت (یعنی اہل صفین) میں

بھی کوئی شخص عداوت و بغض جناب امیر امین و ست جناب امیر میں گرفتار پایا گیا تو پھر باد جو واسکے کہ وہ اہل صفین
 میں سے ہے اسکے انحال عبارت کے ہیں جزو کے ماتحت ہو جائینگے۔ اور بالیقین کا فرخو اہم دانست۔ اور ہیکو
 بڑا کہنا بھی جائز ہو جائیگا علامہ جب کسی عبارت پر استدلال کرتے ہیں تو اسکے قبل مابعد کی عبارت کو بالکل بھلا دیا کرتے
 ہیں یہاں بھی وہ یہ بھول گئے کہ شاہ صاحب نے ابتدائی میں یہی ٹیڑھی شرط لگا دی تھی کہ امیر معاویہ کو اس
 عبارت کے تحت میں لانا دشوار ہے۔ "نذر راہ عداوت و بغض" بالقصدی خیال دارا وہ سور کھے تھے کہ
 انکی عبارت پر جائزہ دے کر نہ کرنا و استدلال نہ کیا جائے بلکہ حقیقتاً شاہ صاحب کا مقصد اس سے صحابہ صفین
 کے اُس کردہ کو بچانے کا تھا کہ جن کا قصور صرف اتنا تھا کہ انھوں نے امیر معاویہ کی پھیلائی ہوئی افواہ پر یقین کیا
 تھا علامہ یہ امیر بھول گئے کہ جنگ صفین سے قبل امیر معاویہ نے تمام ملک شام میں یہہ شہرت دے رکھی تھی کہ جناب
 امیر شہادت حضرت عثمان میں شریک ہیں اور یہی بنا پر شامیوں کے بہت بڑی تعداد امیر معاویہ کے ہمراہ ہو گئی
 تھی یہہ تو ظاہر ہے کہ جو لوگ دہتی ہیں امر کو یاد کرتے تھے۔ "وہ شبہ فاسد تاویل باطل" کی حدیں آتے تھے اور
 "نذر" ازراہ عداوت و بغض کے الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاسکتا مگر کیا علامہ کے نزدیک شخص کہ جو ایک جھوٹ بات
 کہتا اور دوسرا شخص کہ جو اس جھوٹ بات کو نیک نیتی سے صحیح سمجھتا ہو دونوں ایک ہی حالت میں ہونگے اس کے
 ماننے میں تو کسی و پیش و بغیر عقل آدمی کو تکلف نہوگا کہ دونوں شخص کی نیت میں فرق ہو جائے سے دونوں کے
 احکام متحد ہو جائینگے اور جھوٹ کو سچ سمجھ کر اس عمل کو نیکو لا شخص شبہ فاسد تاویل باطل میں لینگا اور جھوٹ پھیلائے
 والی ہستی کے انحال کی ترجمانی "ازراہ عداوت و بغض" کے الفاظ سے ہوگی علامہ ایک طرف تو شاہ عبدالعزیز
 صاحب کے مدح میں اور دوسری طرف اپنے استدلال سے یہہ ثابت کرتے ہیں کہ شاہ صاحب ایک طفل و بستاں
 سے زائد مرتبہ نہیں رکھتے تھے کہ جسکی عبارت استقدر خامیوں سے ملو ہوتی ہے کہ اس پر جادو یا ہر طرح کا استدلال کیا
 جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب کی یہہ عبارت اہل صفین میں سے صرف ان لوگوں کے لئے مشید ہے کہ جن کا قصور صرف
 اتباع امیر معاویہ تھا جو نیک نیتی سے جناب امیر کو شہادت حضرت عثمان میں شریک سمجھ کر جناب امیر سے لڑتے
 تھے مگر وہ لوگ جو اس دھوکے کے بانی اور اس سے آگاہ تھے اور دوسروں کو دھوکے میں رکھ کر آتش فتنہ
 و نزاع مشتعل رکھنا چاہتے تھے قطعاً "شبہ فاسد تاویل باطل" کے حدود سے باہر تھے۔ علامہ نے چونکہ اس عبارت

امیر معاویہ کی بریت کی کوشش کی ہے اسلئے میں بھی انکی تقلید میں امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اسی عبارت کی مدد سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں شاہ صاحب کی عبارت سے پہلے پتہ چلتا ہے کہ سب و لعن عداوت و بغض کی دلیل ہیں۔

”اگر از جماعت شام بالیقین کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحدیچہ تکفیر
اس جناب باللعن و سب اس عالی قیاب الم“

اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ امیر معاویہ سب جناب امیر میں مشغول تھے تو ان کا جناب امیر ہی بغض اور عداوت رکھنا لازم و ملزوم ہو جائیگا جیسا کہ دن کے بدعات کا پڑنا اور انہیں تمام احادیث صحیحہ کا اطلاق ہو گیا تھا جو منصفین جناب امیر دلبیت اطہار کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔ امیر معاویہ کا تمام عمر سب جناب امیر کو نہ دوسروں سے اسکی فرمائش کرنا اور اپنی متبعین و موافقین کو اسکا حکم دینا اب تقریباً مسلمہ ہوا اور اسکے لئے کسی ثبوت اور بحث کی ضرورت نہیں مگر میں علامہ کی خاطر سے اس مسئلہ پر بھی ایک جمالی نظر ڈالے لیتا ہوں۔

امیر معاویہ یہ چاہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں جناب امیر دلبیت اطہار کی عظمت و منزلت باقی ہے اسوقت تک بنی امیہ کا شانہ اقتدار مضبوط و مستحکم نہ ہو سکیگا اسلئے جہاں انھوں نے حکومت بنی امیہ کے احکام کی اور تدبیریں کیں وہاں ایک طریقہ یہ بھی کیا دیا کہ جناب امیر کی سب بدسر ممبر ہوتا کہ رفتہ رفتہ وہ قلوب کو جو جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہیں۔ بتدریج شستے شستے بُرائی کے قائل ہوتے جائیں اور نئی آنے والی نسلیں اس جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہو نیکی بجائے جذبہ نفرت سے متاثر ہوں۔ اسی خیال کے تحت سب جناب امیر کو انھوں نے شر الظامیت میں لکھا (عقد الفرید جلد دوم) جو حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی یہی جذبہ کے تحت انھوں نے حجر ابن عدی سے جناب امیر کو عداوت صحابی رسول اور انکے ہم راہیوں کو شہید کرایا (ابن خلدون و ابن اثیر وغیرہ) جبکہ تفصیلی حال اس سے قبل لکھا جا چکا۔ اسی مصلحت سے مغیرہ ابن شعبہ کو کوفہ کا گورنر کرتے وقت حسب ذیل دستو اہل بنا کر دیا۔

حضرت علی کی شتم کرنے سے باز رہی بڑائیاں کرنے سے

کلمہ تحکم عن شتم و ذمتہ و التوحیم

باز نہ رہو حضرت عثمان پر استغفار و ترحم کرتے رہو

علی عثمان ولا استغفارہ ولا علیہ علی

۱ صاحب علی و آلہ قضاء لہم و تروا الاستقام
صاحب علی پر جہاں تک ہو سکے عیب لگاتے رہا اور وہ
منہم (ابن عباس علیہ السلام) کچھ کہیں توست نہ کرو۔

اسی غرض کی بنا پر احنف کو مجبور کر کے مہر پرست کر نیکی لئے بھیجا اور اسی جذبہ کے ماتحت حضرت سعد ابن ابی وقاص
کو سب جناب تشریف کرنے کا حکم دیا اور انکے انکار فرمانے پر ایسے یہ سوال کیا۔ مامنعان تنسب بالتزاد۔
میں سبائے اسکے کہ اس واقعہ کی تفصیل کسی اور کتاب کے حوالہ سے لکھوں مناسب یہی ہے کہ شاہ عبدالعزیز
صاحب ہی کی تصنیف سے اس واقعہ کو بھی ثابت کروں۔

”لفظ حدیث در سلم و ترمذی انیت کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت مامنعان
ان تنسب بالتزاد یعنی جانبداران معاویہ بن ابی سفیان یک لفظ را تاویل می کنند و
گویند مردش اس بود کہ چرا با حضرت علی مرتضیٰ درستی و کلامی بنی نہائی کہ دست از حمایت
تائیلان عثمان بردارد و در مقام نقض با سب بار و سکن دریں توجہ و دودشہ بخاطر
میکند و اول آنکہ بریں تقدیری باید کہ اس گفت و شنید در ایام حیات امیر المؤمنین حضرت علی
بودہ باشند و از دست تاریخ ملاقات خود با معاویہ درست نیست زیرا کہ سعد از ابتدائے فتنہ
در مدینہ عقیق کہ بریں مدینہ است منروی شدہ و در ایام آمدن معاویہ در مدینہ منورہ
اتفاق نیقاد و بلکہ بعد از صلح از امام حسن برائے حج آئدہ و با اہل مدینہ ملاقات نمود و دوم آنکہ جواب
شعبد اہاجد کہرت فلا نا انی آخر ہ ازین توجہ یا میرج دارد چہ کثرت فضائل شخص مانع از
فیضیت بندگونی نمی شود بلکہ بہتر بہین است کہ اس لفظ را بظاہر شس جاری باید داشت نہایت
کارا کہ اگر کتاب ابن شنیعی سب یا امست از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد۔۔۔

چہ مرتبہ سب کہ ترا قتل و قتل است ہمداروی فی الحدیث الصحیح سبای المومن
فسوق و قتالہ کہن و ہر گاہ قتال او بقتال یقینی الصد است از ان گز نیست بالجملہ اس
بہین است کہ ویرا تحب کبر باید دانست زبان از طعن و لعن بند باید نمود و ہر جائے خطائے
اجہادی را حوصلہ اور ضالی و ساحت نیست (قادی عزیزی ضلہ جلد اول مذکور خواص الامہ)

علامہ کو اگر تاریخ سے ہیں واقعہ کا ثبوت درکار ہو تو ابوالفدا تاریخ الاسلامہ وغیرہ مطالعہ فرمائیں اور اگر کو حدیث سے ثبوت چاہتے ہوں تو مسلم اور ترمذی دیکھیں۔ بہر نوع جو صورت بھی علامہ اختیار فرمائیں بغیر واقعہ کی اصلیت کا پستہ چل جائیگا۔ اب علامہ فرمائیں کہ اس امر کے ثابت ہونے کے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی عداوت بغض جناب امیر کے ساتھ ثابت ہوئی یا نہیں اور احادیث مبغضین کو یہ نظر رکھ کر انکی حقیقت کیا ہوئی۔ امیر معاویہ کے ہر مبغض کا حال رشید لکھیں صاحب نے ان الفاظ میں لکھا ہے۔

”ظاہر حال اہل شام (امیر معاویہ) و عمر بن العاص و قلیع شان باعتبار رسم شبہات نامیہ خواطر
شان شمر جوادہ و حکم حدیث عامہ من حادثہ موردا نکات است (بضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۱)
قبل اسکے کہ میں منہضیں کی حیثیت ایمانی احادیث صحیحہ سے ثابت کر دوں میں اس چیز کو بھی دیکھ لینا چاہتا ہوں کہ اگر
سب کو دلیل نبض نہ بھی مانا جائے تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت ایمانی میں کوئی خاص فرق پیدا ہوتا ہے یا نہیں جناب امیر
کی سب کو باخود آنحضرت صلعم کی سب کو اسے حدیث۔

جس نے علی کی سب کی مومن نے میری سب کی اور جس نے میری سب کی اسے اللہ پرست کی۔

اور یہی بنادر علیا نے جناب امیر کے سب کو نیا لے کر کا فرنا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب کہتے ہیں۔

”اما تو خیر نیست چون دیدم که حالا اس مشبهات بالکلیۃ اکل گردیدہ و حق از باطل میسر گشتہ

وتمت انے اس ملائین سے اصل پر آکریدہ و بعد از تاج احادیث صحیحہ دربانہ مندرکہ کہ جناب ساتاب

صلی اللہ علیہ وسلم بانگلان حضرت فتنین ممالک کفار فرمود لانا در حق حضرت عثمان پس در جامع

ترندی..... اما در حق مکران حضرت علی پس از آن جهت که در احوال ایشان هیچگونه دارد است که

حي على آية الايمان ونفق على آية المتفاق، ونزوار دست لا يملك الامم من

ولا يفيض الاختلاف، واللهم وال من والكم، واد من ماد، انما علمكم بغير

سابقین فرمودہ ہے۔ المذہب المنصور المفقی یہ فی زمانہ (قادی غازی علیہ السلام)

(۷) منکر لیاقت میر ولایت اب برائے حکامات رسول علی حجاب سب لکنده ان کرم لکنده

کافرت۔ (ایضاح لطائفہ المقال ص ۱۴۸)

اسی صفحہ میں اس کے بڑے بزرگ رشید المکملین نے فتاویٰ کی اس عبارت کا بھی حوالہ دیا ہے جو میں نے اوپر لکھی ہے اور شاہ صاحب کے اس فتاویٰ و هو الامد حبل منصور المفتی بہ مافی زمانتنا کی تصدیق کی ہے۔

(۳) ”اذا کتابا بطل الباطل منقول شدہ کہ مؤلف اس خود بلا مضائقہ تصنیفہ عموم الامین

الامینین (جناب امیر) را ملون گفتہ حلیث قال لا یصلح الله من سب ملینا و از کتبات

تختہ (شاہ عبدالعزیز صاحب) تکفیر بغضین اعداء امیر الامینین بقدر قطیعت عداوت

جناب امیر و صدور عن دست آنجناب منقول شدہ بایں عبارت کہ اگر از جماعت شام بالیقین

کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض جناب امیر داشت بحد تکفیر آنجناب یا من دست اس

عالی قیامی کرو اور بالیقین کافر خواہم دانست مانے۔ (ایضاح لطائفہ المقال ص ۱۵۲)

اب اسکا فیصلہ علامہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت علامہ روز بہاں (صاحب ابطال الباطل) و شاہ

عبدالعزیز صاحب رشید المکملین کے فتوے کے مطابق کیا ہوتی ہے اگر سب کرنا دلیل بغض و عداوت مانا جائے

جیسا کہ شاہ صاحب اور دیگر حضرات نے لکھا ہے (روضہ الامیر ص ۳۸) بحوالہ علامہ روز بہان ج ۱ رسالہ اعتقاد یہ

سیف سلول) اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ سب کرنا عداوت ہی پڑتی ہو سکتا ہے محبت کو تو

کوئی واسطہ سب سے پہلے نہیں سکتا اسوقت امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کو سمجھنے کیلئے ان احادیث پر نظر ڈالنا پڑے گی

جو مضنین کے متعلق وارد ہوئی ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے ایسی کچھ احادیث بھی پیش کر دوں

جائیں تاکہ ناظرین کو محبت کے اس پہلو سے بھی کما حقہ واقفیت ہو سکے۔

احادیث مبارکہ مضنین

(مشکوٰۃ مزین ص ۵۵)

(۱) لا یحب دلیا منافق ولا یغضه مومن

(ترمذی بروایت ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ ص ۱۱۴)

(۲) کن انتم و لنا فقیہین یغضہم علیا۔

(نیایح المودۃ بروایت حافظ ابو نعیم از ابو ذر ص ۲۵۴)

(۳) علی حبیب ایمان و یغضه نفاق۔

لے جان کہ کیا آگاہ برائے امت کرے اس لئے کہ اس پر جسے علی کو گالی دی۔ ۱۳۔

(۴) اللهم وال من وال الا و عاد من عادك -

(۵) اخبر الطبرانی عن ابن عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا لرضيك يا علي انت اسي و زيجي

..... و من مات و هو يفضلك يا علي مات ميتة جاهلية بحاسبه الله يا علي في الامم

(۶) اخبر الطبرانی في الكلبير عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من فارق عليا فارقني و من فارقني فقد فارق الله -

(۷) صححه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال والذي نفسي بيد لا يبغضنا اهل البيت احدا دخله الله النار و اخرجه احمد مر فوجا من البغض اهل البيت فهو منافق -

(۸) و اخرجه الحافظ ابو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي في صحيحه و الحاكم عن ابی سعید الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيد لا يبغضنا اهل البيت احدا لا يكره الله في النار و رواه اخري عند الحاكم الا دخله النار و اخرجه الطبرانی في الكلبير عن الحسن بن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يبغضنا ولا يحسدنا احدا الا كره يوم القيامة من الخوض

(مشكوة شريفه)

برآورد و طبرانی از ابن عمر فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم
ایا خوشنودنم ترا سه علی که بود برستی و وزیر من و هر که
مرد در حالیکه بغض میداشت از قوای علی مردوت جاهلیت حساب
خواهد کرد و اینها از آنچه که علی در اسلام کرد (روضه لازم)
برآورد و طبرانی در کتب کثیر از ابن عمر گفت فرمود رسول الله صلى الله عليه
وآله و سلم کسی که فارق کرد از علی فارقت کرد از من کسی که فارق کرد
از من فارقت کرد و از خدا (روضه لازم)

مجموع است که فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم که بغض از اهل بیت قدرت است که دشمن
خواهد شد و این است که گفته که فارق از علی فارقت کرد از من و اگر از اهل بیت فارق
کرد که دشمن از اهل بیت است منافق است (روضه لازم) ۳۵۹
اهل بیت مقتدرانی از سید رابع عشر و فضل اهل بیت باطن طایفه اهل بیت (۱۳۶)

و برآورد و حافظ ابو حاتم محمد بن حبان تميمي در صحيح خود
حاكم از ابی سعید خدري که فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم بناییکه
نفس من بقیضه قدرت است که دشمن خواهد داشت
احل بیت را یکی (کسی) که سرگوش خواهد کرد و یا خدا
در دوزخ و در روایت دیگر نزد حاکم است که هر که خیل خواهد
کرد خدا و یا در دوزخ و برآورد و طبرانی در کتب کثیر از حسن بن علی
و دوسه از آن حضرت صلوات الله علیه که دشمن خواهد داشت مارا و نه
خدا خواهد کرد و بر آنکه گزیده کرده خواهد شد و مقیات
با و سه از اینها از دوزخ و ابونعیم برآورد از

بسیا طعن انکار و تخریب ابوالفتح علی کرم اللہ
 وجہہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کذابی
 فی اہلی فقلادی لہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱) (تجلیات)
 (۹) تخریب بن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ عن رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من کذابی شتر قمی
 فقلادی من کذابی فقلادی لہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱)
 بوالکھوار عن فضل ثانی (بیاضی شری)

جناب میر کرم اللہ وجہہ دوسے از آنحضرت علم کفر و
 آنحضرت کہ ہر کہ ایذا دہم را در بارہ اہلبیت من پس
 یہ تحقیق ایذا و خدا را -
 یہ کہ و ابن عساکر از علی کہ فرمود رسول اللہ علم کفر کہ ہر کہ
 ایذا دہم را برابر سے ان من پس یہ تحقیق ایذا و خدا را و ہر کہ ایذا
 دہم را پس یہ تحقیق ایذا و خدا را -

(۱۰) محبت علی فرض ہے مثل محبت پیغمبر و شہداء و اہل بیت و شہداء و اہل بیت
 (ایضاح لطائف المقال ص ۵۵)

جو حدیث کہیں سے یاد رکھی ہیں ان سے جناب امیر سے بغض و عداوت رکھنے والی کی حیثیت بہت معلوم ہوتی ہے
 کہ اس کا شمار دشمنان خدا و رسول میں کیا جائیگا انفاق سمجھا جائیگا جاہلیت کی موت اسے نصیب ہوگی اور دوزخ کا
 سخت عذاب اس پر کیا جائیگا اسکا فیصلہ میں علامہ ہی پر چھوڑتا ہوں کہ جناب امیر سے بغض رکھنے کی وجہ سے امیر معاویہ
 کی حیثیت شان اطاعت کی رو سے کیا ہوگی۔ منافق کے متعلق یہی ایک حدیث مسند امام احمد بن حنبل جلد ۵ ص ۲۶۶
 سے لکھے دیتا ہوں ناظرین ملاحظہ کریں۔

عن عبد اللہ ابن بکر عن ابیہ عن النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقولوا لہما فیت
 سیدنا فافانہ ان یک سیدکم فقد سخطکم
 ربکم عن وجہ -
 عبد اللہ بن بکر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم سے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ منافق کیلئے سیدنا نہ کہو (یعنی
 یہ کہ ہمارا سردار ہو) اگر وہ تمہارا سردار ہوگا (یعنی تمہارا سردار ہوگا)
 تو تمہارا پروردگار تم پر غصہ ہوگا۔

علامہ کی خاطر سے اگر سب و بغض کے مسئلہ کو درمیان سے نکال بھی ڈالیں اور یہ بھی ان لیں کہ تحفہ کی جس عبارت پر
 علامہ استدلال کیا ہے اسکا اطلاق امیر معاویہ پر بھی ہوتا ہے تو بھی شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی بغاوت
 منق ہوگی اور فاسق کے متعلق خود شاہ صاحب باغیہ ہتم عقیدہ ششم تحفہ میں لکھتے ہیں کہ -

۱۸۱۱ھ الفاسق غصیل لہب۔ حدیث صحیح پر پھر فرماتے ہیں: اذکر الفاسق بما فیہ یجوز ہذا والذی
 شاہ صاحب کی تحریر دیکھی جو کتب میں جو ہیں ان کے نزدیک حاکم و تخریف بھی نہیں ہوئی جو تخریف و مستند ماننے میں اب
 اسکا فیصلہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی تخریف تو صیغہ باعث عید (اذکر الفاسق غصیل لہب) ہوئی یا نہیں اور
 ان کے صحیح واقعات و روایات کو بیان کرنا اذکر الفاسق بما فیہ یجوز ہذا اس کو ماتحت اخلاقی فرض کی حد تک
 پہنچا ہی نہیں۔

میں علامہ سے پہلے ہی کہہ چکا تھا کہ تنہا فاضل و اصحاب و ان کی کورانہ تقلید پر زیادہ و مستند نہیں اور امیر معاویہ کو صحابی و اصل الفاضل
 صحابی رسول کا مرتبہ عطا فرمائیے بے سود و کوشش نہ کریں اسی میں بات بڑھائی اور بڑھتی جا رہی تھی بچانیکا بہترین طریقہ
 یہی ہے کہ انکو (امیر معاویہ) صرف ایک پیکل آدمی سمجھا جائے کہ جس کے نزدیک مذہبی قیود و خدایہ کی برابر بھی وقعت نہیں
 ہوتے۔ صرف اسی حیثیت میں امیر معاویہ کے تمام افعال کی ذمیت سمجھ لی جاسکتی ہو اور وہ تنقید سے بچ سکتے ہیں ورنہ
 جتنی شدت انکو صحابی رسول بنانے میں کچا لگی اتنی ہی حق پرست اور حق جو حضرات انکی حقیقت کو عالم انکار کر دیتے
 علامہ نے نہ پر ایک عبارت کتوبات حضرت محمد کی پیش کی جو میں حضرت عیسیٰ نے عمارات صحابہ کو متعلق ایک
 کلیشہ کیا ہے کہ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس کلیہ سے معترض کا منہ اسوقت ہو سکتا ہے جو کچھ طرح دور شخص بھی امیر معاویہ
 کی صحابیت و جلال قدر کا معترف ہو اور اس قول پر بفضل طائفہ بحث کر چکا ہوں کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا او
 ان کے یہ جلال و قدر ثابت کرنا خود لفظ صحابی اور کہ وہ صحابہ کی طرح توہین کی حد تک پہنچا ہے۔ اس مقولہ سے وہ اسوقت فائدہ
 اٹھا سکتے ہیں جبکہ پہلے مرسلہ نہجائے کہ امیر معاویہ کی تھے۔ دوسری چیز جو میر علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا وہ یہ ہے کہ کتوبات کی
 حیثیت اور تادیبی و دیگر کتب کی حیثیت میں بھی بہت برفرق ہے۔ جو انور کہ کتوبات میں درج ہوتے ہیں وہ سب اوقات خاص
 حالتوں میں اشخاص سے متعلق ہوتے ہیں اور انکا اطلاق عمومیت کی حیثیت میں صحیح نہیں ہو سکتا اور اسوجہ سے انکو تازہ نہیں
 میں کتوبات پر اگر کتب علیہ طرے استدلال نہیں کیا جاتا قبل اسکے کہ کسی مکتوب پر استدلال کیا جائے بلکہ پہلے یہ ثبوت کو
 پہنچا ضروری ہے کہ اس میں کوئی تخریف تو نہیں ہوئی اور کتب کا اطمینان نہ اسوقت تک کہ کئی حالت میں لائق استدلال
 نہیں ہو سکتا۔ کتاب کے مضامین کی صحت کا ذمہ دار ایک مصنف کتاب ہو سکتا ہے مگر کتب کے لکھنے والا انکی صحت کا ذمہ دار

صرف انوقت تک ہر جگہ کہ وہ اسکے قبضہ میں ہو اسکے بعد اسکی صحت کی ذمہ داری اس سے ساقط ہو کر مکتوب الہ کے سر جو جاتی ہو اور اسکی صحت عدم صحت کیلئے مکتوب الہ دیگر اشخاص جیسے قبضہ میں نہ ہو ذمہ دار ہو جاتے ہیں حضرت مجددی شخصیت ہی نہیں کہ جس نے دنیائے اسلام کا کوئی فرد اہل حق نہ ہو اسکی مسلم شخصیت و قابلیت انکی تحریر کی صداقت کی ذمہ دار ہو سکتی ہو اور کیا ہو مکتوبات کے اگر علامہ نے حضرت مجددی کسی در تصنیف کا حوالہ دیا ہوتا تو شاید میں بھی اسے بلا متاثرہ ہوئے نہ رہتا مگر مکتوبات حضرت مجددی و تخریف ہی معلوم ہوتے ہیں یہی حالت میں علامہ کا کتبہ پہلے یہ کہ وہ مکتوبات کے مضامین کو بلا کسی عذر کی قبول کر لیا کج طرح زیادتی ہو میری اس دلیل کو شاید علامہ نے کیلئے تیار نہیں اسلئے میں انہیں عبارتوں سے جسکا علامہ نے فصل اخلاقی میں جو ان مکتوبات حضرت مجددی پر فرمایا ہوں اس امر کا ثبوت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں کہ حضرت مجددی کے مکتوبات میں یہ تخریف کی گئی ہے۔

علامہ نے "پر مکتوبات امام بانی عہد و قراول کے حوالہ سے حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے۔

"و در احادیث نبوی با سناد نقائص کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در حق معاویہ کا کردار مذکور فرمودہ اللہ علیہ السلام کہ کتاب و الحساب وقہ العذاب جائے ہو مگر وہ فرمودہ اللہ علیہ السلام جعلہ جہاد یا وجہ یا وعائے حضرت مقبول۔"

اس عبارت میں اللہ علیہ السلام کتاب و الحساب وقہ العذاب اور اللہ علیہ السلام جعلہ جہاد یا وجہ یا وعائے حضرت مقبول کے الفاظ موجود ہیں اگر عیاں میں موضوع ثابت ہو اسکی صحت پایہ ثبوت کو نہ پہنچی تو اسے یا تو یہ نتیجہ نکالنا چاہیگا کہ حضرت مجددی کو موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا یا یہ کہ تخریر میں کیونکہ حضرت مجددی کسی شخصیت و قابلیت کے آدمی کے متعلق میں تو ایک لمحہ پہلے بھی یہ بیان نہ کرتا تھا کہ انہیں موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا۔

اسلئے لازمی طور پر نتیجہ نکلا ہو کہ مکتوب کی عبارت میں بالقصد تخریف کی گئی ہو جن وجوہ کے متعلق اس کتاب میں سناد نقائص الفاظ آئے ہیں ان کے متعلق ناظرین کے سامنے ہوتے صرف صراط المستقیم شرح سحر اسعاد (شیخ عبدالحق محمد دہلوی) کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں باقی علماء کے اقوال کا احادہ خوف طوالت حذف کرتا ہوں۔

"و در با فضیل معاویہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ گفتمہ از انکہ ثابت شدہ است کہ ابی اس کی کتابت صحیح نیز ثبوت نہ کیا نہ انی جامع الاصول وغیرہ و اگر اس حدیث است کہ محمد بن عبد اللہ بن عباس بن ساریہ در گفت شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاویہ کتاب و الحساب وقہ العذاب... بالائتزاز ہمیں حدیث است کہ ترمذی و عبد الرحمن بن ابی عمیر و

کہ اللہم جملہ حاد یا و معاد یا و احدیہ... سوچ کیے اس احادیث بصحت رسید و نشان معانی و احادیث دیگر
وضوح کرواندر: ۱۔ اشغال اس بسیار صریح کرواندر کہ نہ راساً نہ لکن جامعہ کہ علم اند و وضع واقفرا۔

۶۴۹ طرہ اقصیٰ شرح منہج سعادت کی عبارت کے ناظرین کو ہر کرا اور لکھ گیا ہو گا کہ اللہم جملہ حاد یا و معاد یا و احدیہ
و معاد یا و احدیہ صریح کو نہیں چھوڑیں اب کا فیصلہ ناظرین فرمائیں کہ حضرت محمد کے متعلق اس امر کا قائل بننا بہتر ہو کہ نہیں
موضوع اور صریح احادیث کا علم تھا یا یہ تیر ہے کہ اس عبارت کو تحریف نہیں سمجھا جائے۔ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ یہ مکتوب کی عبارت میں
بالفصل نہ لکھی ہو۔ ہائے اس ہند لاکھ تا ایک لاکھ اس عبارت بھی ہوتی ہو جسکو علامہ نے آخر صفحہ ۶۴۹ پر فرمایا ہے
جس میں شرح محمد نے لانا جامی کے ہزار پر ابی الفاظ: "و ظاہر اس میں از مولانا جامی بریل پہنچاں سر مرز و تفسیر فرمائی
ہے حضرت محمد کی ہستی میں دو شخص ہیں علی قابلیت کی حیثیت سے ایک ہیبت بڑی حیرت انگیز دیکھی قابلیت کو دیکھے اور ان
الفاظ بریل پہنچاں کو دیکھے کیا کوئی و یقیناً دل و پیش اس کی منٹ کیلئے بھی اس کو دلیل کو جو خود اپنی کڑوی کو
بکار کیا کرتا رہی ہو چھوڑیں خود اس عقیدہ و قیاس کی صداقت کو نہ چھوڑیں کہ کیا ہو جسکی تردید کیا رہی ہو حضرت محمد کی طرف
منسوب کر سکتا ہو حقیقت یہ معلوم ہوتی ہو کہ حضرت محمد کی شخصیت کو پناہ چھوڑیں صاحب نے مکتوبات کی کتاب میں یہ فتنہ پورا کیا ہے
علامہ نے ہی صفحہ میں اس کے چکر و ملحق فرقہ کی ایک عبارت کو پیش فرمایا ہے یہ تو صاف یہ نہیں چلا کہ علامہ کا مقصد اس
غیر کل عبارت کے یہاں لکھنے سے کیا ہے کہ چونکہ عبارت میں امیر معاویہ و خطا و اجتہادی دونوں کا ذکر ہے اسلئے یہ نتیجہ نکلتا ہو
کہ امیر معاویہ کی بناوت کو خطا اجتہادی ثابت کر کے لے علامہ نے یہ حجت گوارا فرمائی۔ میں اس سے قبل اس تفصیل سے
بحث کر چکا ہوں کہ امیر معاویہ نہ مجتہد تھے اور نہ انکی بناوت کسی طرح خطا اجتہادی ہو سکتی ہے اسلئے یہاں پر صرف شاہ صاحب
کی عبارت کی یاد دہانی پر اکتفا کرتا ہوں "و ہر جا خطا اجتہادی را حسن و دلالتی و حسنیت (فتاویٰ عزیزی جلد ۱۳)
ہی صوفی علیہ السلام نے سطر پہلے ایک کچھ علامہ کے نام درج کئے ہیں کہ جو امیر معاویہ کی ہر بناوت کو خطا اجتہادی
کہتے ہیں مگر علامہ یہ قبول کئے کہ بحث نہیں ہے کہ کہہ لوگ قائل خطائے اجتہادی تھے یا نہیں بلکہ بحث پہلے کہ قول
منقول کیا ہو اور کس حد تک یہ بات ماننے کے قابل ہے کہ امیر معاویہ کی بناوت خطائے اجتہادی تھی صرف نام نقل
کر دینے سے کوئی بحث فیضیل شد نہیں سمجھا جاسکتا۔ علامہ نے قول منقول کے واجب الاتباع ہونے کے قائل
میں بہر امر معاویہ کے مسئلہ میں قول منقول سے انحراف کیوں ہو۔ علامہ نے ہمیشہ شیخ ابو سکونہ کی کوالہ تو دید یا اگر ہیں

امروا بقصد بھلا و پاکہ شیخ ابوشکور سی نے قہید میں امیر معاویہ کے متعلق جو بحث کی ہے اس میں نہیں چیزوں پر اہل ہند لال
کیا ہے جسکو آج بھی علماء متضربات میں سے کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو کہ امیر معاویہ کے فضائل کے ثبوت میں شیخ ابوشکور سی نے ایسی
احادیث کو لیا ہے جیسے کہ: "وُلِدَتْ اَرْطَاكُ فَالْحَسَنُ" جو حدیث قطعی صحیح نہیں (شرح سفر السعادت للشیخ
عبدالحق محدث دہلوی) (۱) صحیح حدیثی شرح منار نظام الدین فرنگی علی)

آگے چلکر علامہ نے فقہ الطالین کی جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ بھی اس بحث (خطائے اجتہادی) سے بظاہر
متعلق معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ امیر معاویہ کی خلافت کے صحیح اور ثابت ہونے کو بحث خطائے اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں
یہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے بیچ کی وہ کڑیاں جو ان دونوں کو باجماع طاقی ہوں ان میں سے کئی کئی کے تحت
کہ داشتہ تیر کجا را تم محفوظ رکھی ہوں۔ اگر یہ صورت ہے تو اس عبارت کو بھی میں محفوظ رکھنا زیادہ مناسب
کیا علامہ امیر معاویہ کو اس طرح عبارت کے ہر کلمہ پر ضعف لوگ سے اٹھا کر ضعف طافین لانا چاہتے ہیں اگر مقصد ہے
تو تہی ہی پر کیوں کر کہ یہ ابن عساکر کی طرح امیر معاویہ کے در خلافت راشدہ کا سلسلہ کیوں نہ قرار دیا علامہ
اس سلسلہ میں مورخین اور علماء کا اجماع کیوں بھول گئے ہیں یہ قبل اس امر کو بیان کر چکا ہوں کہ بیشتر علماء کے نزدیک
یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف سے نہیں ہے بلکہ اس قسم کی عبارتوں کا اس کتاب میں موجود ہونا اعلیٰ کے اس
قول کی تائید کرتا ہے حضرت غوث پاکؒ کی کتاب ورا امیر معاویہ کی حکومت کو صحیح احادیث نبوی کے خلاف کہ

الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم يكون ملكا مفضوا
میرزا قاسم نے اس پر اس پر اور اسکے بعد بادشاہ چار سہ واہدہ ہونگے
خلافت کہے یہ قطعاً غیر ممکن ہے علامہ نے اگر صرف تقریر الامام الذی لہ قوی شخص کا کردی حجتہ اللہ علیہ لاختلافی
ہوتی تو نہیں غرضہ الطالین کی اس عبارت کی صحت و عدم کا پتہ چل گیا ہوتا۔ وہ کہتے ہیں "محققین مسند اللہ لفظ
خلیفہ سے گمانی کرتے ہیں چنانچہ مصداق جہان (راوی حدیث الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم) کے کسی نے
کہا کہ مروانیہ اپنے آپ کو خلیفہ کہتے ہیں فرمایا کہ کتاب بنو امیہ دفاع انھم ملوک من ملوک اور ابو بکر بزاز نے بسند
حسن ابو حمید بن الجراح سے نقل کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اولیٰ دینک ہذا نبوتہ ورحمۃ ثم کیوں خلافت
وہ رحمتہ ثم کیوں ملکا و جبروتہ ثم" فرمایا السلام حسن بزودی کہتے ہیں کہ معاویہ کا شمار ملوک میں ہے

ملک بنو زرقا و سہ قیوت کہا یہ نسبت ترین بادشاہوں میں سے ہیں۔ ۱۲

ملک تھا امیر معاویہ انسانی زمانہ نبوت اور رحمت ہی پر خلافت اور رحمت کا جوگا۔ میرزا قاسم ہی اور جباری کا ۱۳

تاریخ اٹھائیں بھی امیر معاویہ کو بادشاہ لکھا ہے علامہ ابن روزبہان اور صاحب ہدایہ اور دیگر لوگوں کے اقوال میں اس سے بیشتر پیش کر چکے ہیں انکا اعادہ اس موقع پر فضول ہے یہی صفحہ علامہ نے پہر حضرت مجدد کے مکتوبات کے حوالہ سے ایک عبارت پیش کی ہے جس کا پہلا جزو امام خمینی کے مقولہ کی تردید کرتا ہے اور دوسرا جزو امام خمینی معاویہ و عمر و ابن العاص کے قتل کا جواز فی شیعہ دیتا ہے جہاں تک جزو دوم کا تعلق ہے اس کو علامہ نے شفا سے قاضی عیاض کے حوالہ سے پہر صحت پر لکھا ہے اس کے فقہی منوال میں کہ بعض ناظرین کے سامنے پیش کر دے گا۔

مکتوبات پر جس حد تک استدلال جائز ہے اور حضرت مجدد کے مکتوبات کی کیا حیثیت ہے یہ ہم اور اس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش ہو چکے ہیں اس وقت صرف یہ کہنا ہے کہ اگر مکتوب کی عبارت کو صحیح سمجھا جائے تو میرزا محمد کی حیثیت خود علامہ کی پیش کردہ عبارت سے کیا ہوتی ہے مکتوب امام خمینی کے مقولہ کی تردید ان الفاظ میں کرتا ہے۔

”انچاد امام خمینی در حق معاویہ قتل کردہ اندوختہ شش اور از فسق بالگذرانیدہ اندہ نبوت نہ پیوستہ است۔“

حضرت مجدد کو امام خمینی سے اختلاف صرف اتنا ہے کہ انھوں نے (امام خمینی نے) ان کو شش امیر معاویہ کو فسق سے قتل دیا یعنی بالفاظ دیگر اگر امام خمینی امیر معاویہ کی بغاوت کو فسق ہی قرار دیتے تو علامہ کی پیش کردہ عبارت یہ بتاتی ہے کہ ان کو یا حضرت مجدد کو اس سے کوئی اختلاف نہ ہوتا علامہ کو غالباً اس سلسلہ میں وہ حدیث نبوی یا انہیں رہی جو تحقیق میں بائیسیم عقیدہ ششم میں موجود ہو (اختلاف الفاسق غضیب اللہ) کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی تفریق کرنا اسے اس عقیدہ میں نہیں اور ان کے نزدیک اسی بائیسیم عقیدہ ششم کی دوسری عبارت ذکر الفاسق جانیہ بھلائے انسان سے امیر معاویہ کے محاکم کا بیان کرنا ضروری نہیں ہو جائے اگر امیر معاویہ کو خود علامہ ہی کی پیش کردہ عبارت کے معیار پر بھی رکھا جائے تو یہی وہ شخص جو امیر معاویہ کے عیوب بیان کو سے شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت سے متماثل تائیسین اولیٰ عقیدہ ثانیہ بتاتا ہے اور ان کی (امیر معاویہ کی) تفریق کو نبی الاصل صریح کی وجہ سے مستوجب عتاب قرار دیتا ہے۔

صالح میں علامہ نے ایک جزو شاہ عبدالعزیز صاحب کی فتویٰ کا پیش کیا ہے۔

کہ حضرت علیؑ حال بغاوت تمام امیر پر سید بادشاہ کو حکم
قال علی لشعوب قہ و ۱۰۱ من اعقوبکم قال ان المناقبین
لا ینکم موت اللہ الا قلیلا باز پر سید کہ در حق
کہ حضرت علیؑ سے شام والوں (معاویہ) کی بغاوت کے متعلق
لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا وہ شرک میں آئے فرمایا کہ شرک
سے دور رہیں یہ روچھا کہ کیا منافق ہیں یا فرمایا کہ منافق تو

انہا چھ اعتقاد ابدیہ کرد چہ ابدی گفت فرمودند
 انخواننا بغير اعلينا۔
 اللہ کی یاد کم ہی کرتے ہیں ہر چہ چاکلن لوگوں کے متعلق کیا عقیدہ
 لکھنا چاہئے اور لکھنے کے کیا کتابا چاہئے حضرت علیؑ فرمایا: وہاں سے بھلا ہیں
 ہم سے باہی ہو گئے ہیں۔

اور حدیث اپنی رائے کی صحت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا شاہ عبدالعزیز صاحب کا یہ مسلک تھا
 یعنی بالفاظ دیگر علامہ کی یہ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے خطبہ اربعہ ہادی کے قائل تھے صحیح ہر علامہ و مبروں کو تو حضرت
 و تیس تیس ہر حجر کا مجرم قرار دیا کرتے ہیں مگر انکو ایک جزو عبارت سے ایسا نتیجہ نکالتے ہوئے (ایسی صورت
 میں کہ بقیہ عبارت انکے قطعاً مخالف تھی) شرم بھی نہ آئی کیا وہ انفر کی کوئی مثال ہیں سے زیادہ شرم انکے پیش کر سکتے
 ہیں کیا انکے نزدیک بیان داری اور دیانت اسی کو کہتے ہیں کہ عبارت کا ایک جزو جس سے اپنی تائید ہو سکے لیکر باقی
 اور بقیہ جزو خلاف ہو سکی جس سے اس طرح کروا جائے کہ گویا اس کا وجود نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیزؒ
 کے فتویٰ کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں کہ انھیں بھی ایک مدعی صداقت کا معیار صدق معلوم ہو جائے۔

سوال میں نے کتاب ہر قوم بت کہ مجھے صحابہ اربعہ مشرورہ در نماز جمعہ ضرور مذکور وان در خطبہ نبی حضرت
 علیؑ کو صحابہ مذکور حضرت اس نماز تو اند مذکور حکم فقہی و نہ کہ مذکور از دست حضرت علیؑ البتہ شدت شیخ ہر مرد وان کہ وہ
 علیؑ بت کہ ان علم و علم اکثر بت چنانچہ در شاہ النظار موجود است پس میں پسین ان بت صحابی اصل چو اگر فرمائند
 تو جہیل است بہت پیشین کہ اگر بت نسبت حضرت علیؑ چو اگر فرمائند تہجج بلا مجہولیت ہالا کہ بزرگی معلوم بت در مجہ
 متواتر یعنی بت پس تحقیق دریں امر حلیت۔

جواب حضرت خنبلین نسبت کنند گان خود را حکم کہ کفر نفرمودہ اند از حضرت عثمانؓ پس مذکورہ موجود بت کہ
 ہر گاہ... ظاہر بت انشا ز اھم سور کہ مذکورہ از طرف خود در مسجد نبوی نصب کہ مذکور ان علموں بت حضرت عثمانؓ ہی
 نو مردم از حضرت پر سید مذکور پس اجازت مذکور کہ ہر گاہ اس متبع نماز گذارند و اگر حکم بکفری خود مذکور نماز چگونہ
 ادا نہیں از حضرت علیؑ پس در ذکر تخطی و دیگر بت حدیث مذکور کہ از حضرت علیؑ عبادت شامیہ پر سیدہ بودند
 ۱۲ مشر کہ ہم قال من الشریک فرمود و از پر سیدہ مذکور فقہم فرمود ان لنا نقین لا یدین کہ وہی اللہ الا تھللا

لے کہ شریک ہیں وہ لوگ فرمایا کہ شریک سے وہ بھاگے۔ ۱۳۔
 سے کیا وہ منافق ہیں یا بت وہ ہر گاہ منافق خدا کو کہہ کر دیکھا کرتے ہیں۔ ۱۴۔

باز پرسید کہ حق آہنہا چہ تھا داید کرد و چہ اید گفت فرمودند انما بنوا علینا یعنی مسلمانان اند کہ مرکب کبیرہ و جنت شدہ اند ہذا مقتضائے فرمودہ تین قدر اہلسنت و جنت و حق و مستند اند لیکن جنت و حق عظیم بخلات سبب جنین کہ در اس میں تمام وار و نشدہ اند پس حکم فرمودند سبب جنین از قبل استجبان بالاہلسنت کہ بخلات قیاس بل آورد.... والا قیاس تقاضا میکند کہ سبب ہمہ میں کبیرہ باشند و ہوا اختیار از آخری محققین زیرا کہ زندگی و علم مرتب بر ہمہ است از ضروریات میں اگر کسی را شبہ بہ نظر رسد کہ تحقیق میں چرا سبب در حکم کبیرہ کردہ با وجود قیاس قائم و لا صحیحہ موجود ہمہ انہا گویم جو پیش است کہ حضرات تین بنا احتیاط و تکفیر مسلمانان شہادت اس ملائین اعتبار نمودند.... اس میں جنت و مقام شہیدہ از حکم کبیرہ انہا اختیار فرمودند سبحان اللہ اس مرتبہ احتیاط و دین است کہ حضرات تین وقوع آمدہ اما آخرین اہلسنت چون دیدند کہ حالا اس شہادت اب کلیہ زائل گردیدہ و حق از باطل منہرشتہ تہتہائے اس ملائین بے اصل برآمدہ و بعد از متع در احادیث صحیحہ دریافتہ شدہ کہ جناب رسانای صلی اللہ علیہ وسلم انکاران حضرت تین حالہ کفار فرمودہ اند اما در حق حضرت عثمان.... منہ کان یبغض عثماناً فی الخلفۃ اللہ اما در حق منکران حضرت علی پس از اس جنت کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ جب علی بنہ الامان و نقض علی بنہ النفاق و نیز وارد است لا یحبک الا مومن ولا یفصدک الا منافق و نیز وارد است اللہم وال من والہ و عاد من عادہ تا چاکم کبیرہ جنت میں نمودند و هو الذی حبب المنصور المقتدی بہ فی زماننا

جو عبارت کہیں نے او پر لکھی ہے اس سے ظہر میں کہ اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ انما بنوا علینا سے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطا اجتہادی ثابت کرنا ہرگز غلطی پر نہیں ہے اس لئے کہ جس شبہ کا فائدہ جناب امیر نے متعین امیر معاویہ کو دیا تھا جب یہ باتی نہیں رہا۔

”حالا اس شہادت اب کلیہ زائل گردیدہ و حق از باطل منہرشتہ تہتہائے اس ملائین بے اصل برآمدہ۔“

نہ اس ارشاد سے کوئی نتیجہ متعین امیر معاویہ کے موافق نہیں نکالا جاسکتا اور شاہ صاحب کا تحقیق مسلک توحید بنو علینا کے بجائے سبب اس کبیرہ فرما شد و هو الذی حبب المنصور المقتدی بہ فی زماننا کے الفاظ موجود ہے۔

اسی صفحہ میں کہہ چکے ہیں کہ علامہ نے پہلی حضرت جبر کے مکتوب پر استدلال فرمایا ہے اور اسے ثبوت کر کے گوشش کی جو کہ امیر معاویہ کی بیعت و ملت کے بعد حضرت جبر کے مکتوب کی عبارت پر غور فرمائیے تو انکو یہ یہ حال آئے گا کہ اس مکتوب سے خطا اجتہادی ثابت ہونیکے بجائے تحریف کا ثبوت البتہ ایک تکلف تھا جو اسلئے کہ مکتوب کے الفاظ پر تکیہ کر کے شرح مواقف کے الفاظ "صحابہ" استعمال کر کے جس سے کھلا ہوا نتیجہ نکلتا تھا کہ شراج مواقف کے نزدیک (ملت و جماعت) کے لوگ اس خطا اجتہادی نہ ہونیکے قائل تھے کیونکہ علامہ نے نزدیک حضرت مجتہبی صاف عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر تھے کہ انھیں یہ خیال کرنا پڑا کہ مراد از صحابہ کرام کو وہ راستہ اشتہار شراج مواقف کا ملت و جماعت میں ہونا تو کبھی تنازعہ نہیں ہوتا تھا اسی صورت میں حضرت جبر کو شراج مواقف کے لئے کے موافق یہ بھی تو صاف فرمایا کہ الفاظ میں شراج مواقف کے اس تحریر کی تردید کرتے اور ایسا سوال مرتب نہ کرتے کہ جسکی شراج مواقف کی تحریر میں کوئی گنجائش نہ تھی۔

ص ۳۲۷ علامہ نے حضرت مولف کو انکے والد بزرگوار حضرت مولانا غلام شاہ علی اور قلندر قدس سرہ العزیز حضرت مولانا شاہ علی قلندر قدس سرہ العزیز کی کتابوں میں شہادت نامہ رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے بات کا یقین دلانا چاہا ہے کہ مسلک صحیح یہی ہے کہ امیر معاویہ کی بیعت و ملت خطا اجتہادی ہے۔

میں ناظرین کے سامنے ان کتابوں کی وہ عبارت جسکا حوالہ علامہ نے دیا ہے کہ یہ عبارت قابل پیش کش دیتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ کی صداقت کی ایک و مثال دیکھ لیں اور یہ یہ سمجھ لیں کہ اگر کسی عبارت سے اپنے موافق مطلب نکالنا ہو تو اس میں کات چھانٹ کس طرح کی جاتی ہے۔

لاحظہ ہو کہ شہادت نامہ کی عبارت کے کس طرح کا جائز فائدہ اٹھایا گیا گوشش نگاہی جو ثانی الذکر بزرگ خدا انھیں حجت نصیب کر لے اپنی مشہور کتاب (شہادت نامہ) میں تحریر فرماتے ہیں: "اور یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ دونوں فرقہ داخل ملت اسلام میں گواہ بنے بنا و خطا اجتہادی ناحق پر تھا (۱) شہادت نامہ حسا قلندر شاہ علی اور قلندر قدس سرہ والد ماجد صفت علامہ) ہماری طرح ناظرین بھی یہی سمجھ ہونگے کہ بحث چونکہ جنگ صفین کا خطا اجتہادی تھا اور نہ ہونا اسلئے شہادت نامہ کی جو عبارت علامہ پیش کی ہے وہ یہی جنگ صفین سے متعلق ہوگی غنیمت یہ ہے کہ علامہ کی صداقت کا جھگڑا کچھ اس درجہ میں ہو گیا ہو کہ انکی کوئی تحریر یہی ہے کہ مذہب ملام ہی نہیں ہوتی اور ہمیشہ طہیبت اسکی تلاشی رہی ہے کہ کہیں اور کچھ نہ ہو اور انکے بعضی کو کچھ ڈالنا ہے اس علامہ کو مدد پہنچاؤں اسلئے تو شہادت نامہ نکالا اور علامہ کی تائید کی

دھن میں جھگڑا نہ ہو کیا گواہوں کے وہاں یہ عبارت اس مقابلہ کے متعلق لکھی نظر پڑی کہ جناب امیر کے وصال کے بعد حضرت امام حسن اور امیر معاویہ میں ہوا تھا اور حدیث کی طرف علامت "یہ حدیث کے" الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے وہ حدیث حلی کہ جس میں حضرت مسلم ہی صلح کی طرف بایں الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔ حدیث

ایق حلالہ اسید و حللہ ان یصلح بہ بیان میرا یہ کہ کا سردار ہے اور میرے کہ اللہ صلح کر لے اسکے ذریعے

مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان

فتنیہ عظیمتین من المسلمین

دیکھنا چاہئے کہ علامہ کا انکار (دوسرے کو کوئی تقریر اور اقوال سے اپنی تائید کرنا) انکو کہاں پہنچاتا ہے بھلا انکو کیا ضرورت تھی کہ کسی کتاب کا حوالہ دیں اور اگر حوالہ دینا فرض تھا تو کسی ایسی کتاب کا حوالہ دیتے تھے جو نہ تو ناگوار و ناگوار تھا نہ علامہ کی تحریر کو کذب کا پتہ نہ پاسکتے شہادت نامہ کے حوالہ میں جتنا مانا زاد شواہد نہیں یہہ کاٹ چھانت کر انکی علامہ کو معلوم نہیں اس عقل غبم نے صلح دی میں علامہ کو اس موقع پر یہ سوال کر کے کہ کیا راستی و صداقت ہی چیز کا نام ہے علامہ کو تکلیف نہ پائیں نہ نہیں کرتا اسلئے کہ یہاں اس کہ کچھ سے گوارا دے ہی طرح خود متفصل اور شرمندہ کر نیکی لئے کافی ہوا اس احساس خطا ہے۔

جھگڑا نہیں کہ ناظرین بھی علامہ کو انکی اس بردہ دینی پر کو لازم نہ دینگے اور کتاب روض الازہر کے حوالہ کی طرف اپنی توجہ مبذول کرینگے علامت سے اس بحث (یعنی بغاوت امیر معاویہ کا خطا و اجتہاد ہی ہونا) کو متعلق روض الازہر کی کچھ صفات یعنی ص ۳۸۲ پر بھی استدلال فرما کر ادا فرمایا ہے۔ دیکھنا یہ کہ اس موقع پر غور کرنے سے کیا ترکیب اختیار کی ہے علامہ نے جن صفات روض الازہر کا حوالہ دیا ہے انکو بھی تمام و کمال پڑھنے کی زحمت شاید بخوش گوارا نہیں فرمائی۔ انکو اس امر کیلئے سند پیش کر نیکی ضرورت نہ تھی کہ صحابہ کو دوست رکھنا اور ان صحابہ کو کہ جن سے اور حضرت علی سے اتفاق نہ ہو انکی تعظیم و توقیر کو ناہر سلطان کیلئے ضروری ہے۔ یہی حقیقت ہے کہ جس پر روض الازہر تو خیر خود علامہ کے متعلق کہ بھی ماننے میں ہیں غور نہیں غور طلب ہے تو امیر معاویہ کا یہ اگر حضرت ولایت حسن الاتحاد امیر معاویہ کی جلالت قدر کو قائل ہوتے اور اس پر بھی انکے متعلق کوئی نام نہ رکھ کر جوئی حقیقت واقعات ہوتا ہوا استعمال کرتے تو البتہ انکو بجا طور پر یہ حق تھا کہ وہ اس امر کی یاد دہانی کرانے کہ صحابی رسول کے متعلق روض الازہر میں اس طرز عمل کی ہر بات کی گئی ہے جو جہل اختلاف خود امیر معاویہ کی صحابیت میں ہے تو پہلا فرض علامہ کا یہ ہے کہ وہ جھگڑا اس امر میں قائل کر دیں کہ امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ناگزیر ہے اور

نہیں ایمان بالقلب کی چاشنی جو صحابی کی تعریف کا اصلی جزو ہے نصیبتی تھی تب ایسی کسی عبارت کو وحدہ خالف کرنا کفر کر رہے ہیں۔ انہیں صفات میں شاہ عبدالعزیز صاحب کا وہ قول بھی موجود ہے جو ہمیں نہیں پہنچا جس صفحہ کو مبنی بغضانیت منقصب قرار دیا ہے اور انہیں صفات میں بلا مجموعہ شافی کا یہ قول بھی موجود ہے۔

”واما شاہ جواسے کہ میان امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق افتادہ تھا کہ ہم کہ امیر المؤمنین و اجتہاد و خلافت حق موصی ہے یعنی بالفاظ دیگر بقول صاحب ترجمہ عبارت امیر معاویہ کی مذکورہ مطلقاً غیر مستحق۔“

انہیں صفات میں تیسف سلسلہ اور علامہ زبیران کی عبارت بھی موجود ہے جس سے امیر معاویہ کی جنگ کے بغض اور عداوت پر مبنی ہونیکا صغنی ثبوت ملتا ہے ان چیزوں کو علامہ نے کہوں ترک فرمادیا ہے کہ خلافت تودہ روض لازم کہ جب ہی کام میں لا سکتے ہیں جب امیر معاویہ کی صحابیت کا ثبوت دیں مگر خود انکے خلافت تودہ عبارتیں جنگا میں اور چودا دیا ہے قطعاً بالکافی علی قتال کے استعمال کیا سکتی ہیں جلاسنے روض لازم کے یہ صفات بھی ملاحظہ فرمائے اور دیگر علماء کی تصانیف دیکھئے کا بھی عمومی ہو چھوٹے اس امر کو کہ بھلا دیکھ ان علماء نے بھی کئی تحریریں لکھیں کہ امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے تو عبارت سے صاف یہہ نتیجہ پیدا کیا ہے کہ امیر معاویہ مطلقاً مطلق تھے اور اسکے بعد اپنے آپ کو یوں کہنا کی کوشش کی ہو مگر وہ صحابی رسول تھے اسلئے انہیں کچھ کہنا نہیں چاہئے۔

صفحہ کی ابتدا علامہ نے ایک لطیف سوال سے کی ہے فرماتے ہیں۔ ”اور پھر یہ کہ کیا تحقیق و تنقید ہی کو کہتے ہیں کہ قول مرجع اختیار کر کے حدیث صحیحہ کا خلافت کیا جائے“ معلوم نہیں قول مرجع اور حدیث صحیحہ کے الفاظ میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے اگر صاف فرماتے تو بہتر تھا مگر بحث چونکہ امیر معاویہ کی بغاوت کا خطا اجتہادی ہونا یا نہ ہونا اور اس سے قبل شہادت نامہ کی عبارت سے اس پر استدلال بھی کر چکے ہیں اسلئے میں اس عبارت سے بہت طلب نکالنے پر مجبور ہوں کہ قول مرجع سے علامہ نے غالباً ان لوگوں کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو امیر معاویہ کی اس خطا کو خطا منکر کہتے ہیں کیا انکے نزدیک قول مرجع بھی کہتے ہیں کہ جب تک کہ کثیر تعداد واعظم علماء اہلسنت کی متفق ہو۔ کیا انکے نزدیک وہ اندھلی سے حقیقت واقعت میں انقلاب ہونا ممکن ہے علامہ تو یہہ فرماتے ہیں کہ قائل خطا و منکر ہونا قول مرجع اختیار کرنا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور شیعہ ائمہ کی طرف سے کی تحریر یہ ثابت کرتی ہے کہ جو لوگ خطا و اجتہادی کے قائل ہیں انکا قول قول مرجع ہے۔

”اہلسنت قاطبہ اجماع دارند بر آنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت جناب امیر الخلیفہ توفیق

حضرت امام حسن بلوچ بنافوت بود (معتقدہ ششم یا ہفتم)
 صاحب تحفہ خلاۃ اجتہادی ترازو فیہ را فتی گفتم۔ (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)
 و اکثر اعظم علمائے اہلسنت برگز فائل خطائے اجتہادی بستند بلکہ رجب کبر و میدانند و کسانیکہ قابل
 بخطائے اجتہادی شدہ اند و پیشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مروج است (بضاح لطافۃ المقال)
 اب جو سوال علامہ نے خود ہی قائم کیا تھا وہی تکی حدیث میں جواب کیلئے پیش ہو سکتی کیا تحقیق و تنقیہ ہو سکتے ہیں
 کہ قول مروج اختیار کیا جائے۔ حدیث اصحیحہ سے غالب علامہ کی مراد وہی حدیث ہو جو شہادت نامہ میں حدیث مروج ہو کہ
 ابنی حدیث اسیدہ و لعلہ ان یصلیہ بہ یا بنی یصلیہ من المسلمین اسکے متعلق میں یہی جواب الہی حدیث شہادت
 کہہ چکا ہوں کہ اگر کوئی معلق جب تک صغین سے نہیں غالباً علامہ کو بھی تحقیق و تنقیہ کے نام سے سوچ کر کہتے ہونگے کہ حدیث
 کسی واقعہ سے معلق ہو اور دوسرے قوس سے معلق کر دیا جائے علامہ کی یہ خلاف واقعہ بات کو بیان کرنا بھی عیاریا نہ ہو کہ
 اسی صغیر میں آگے جو کہ علامہ یوں رسم طراز میں اسکے علاوہ نہ لائے اگر خطا ہو مگر میں خود باللہ حضرت امیر معاویہ سے بلا
 ہو گئے تھے تب بھی انکو بدکار پر عیاضی فاجر شرابی کہنا کہیں حدیث میں آیا ہو کتاب میں جو کس شی عیادت و عالم نے روا
 رکھا ہو حوالہ تو دیں علامہ سے الفاظ دیگر یہ فرمایا ہو کہ حضرت مولف نے امیر معاویہ کو بدکار پر عیاضی فاسق فاجر
 شرابی بنا یا یہی کہ علامہ نے یہ نہیں ہیں تب آیا کہ حضرت مولف نے امیر معاویہ کے متعلق یہ الفاظ (بدکار فاسق فاجر وغیرہ)
 حسن الاتحاج کے صفحہ و سطر میں استعمال کئے ہیں اس یہ بات دوسری کہ علامہ خود امیر معاویہ کو ان صفات سے
 معصیت سمجھتے ہوں اور حسن الاتحاج کسی لفظ کے معنی نہیں اپنے خیالات کی وجہ سے یہ پیدا کر گئے ہوں اسکے لئے وہ
 اگر التزام دیکھتے ہیں تو اپنے خیالات کو دوسرے کو خواہ مخواہ اپنے خیالات کی وجہ سے مٹھوں کرنا کوئی صداقت ہو علامہ سے
 ہی عبارت میں یہ بھی درخواست کی ہو کہ ایسے الفاظ استعمال کر نیکی لئے انکو سند بتادی جائے مجھ کو انکی خاطر ہر حال
 منظور ہو سکتی ہیں تب آیا ہوں اب اگر وہ چاہیں تو بلا کسی تردید کے بغیر الفاظ کو امیر معاویہ کے متعلق استعمال کر سکتے ہیں۔
 مصحفیت و علامہ حلال الی شام و عمر بن العاص و تبعان شان باقتدار رخ شہادت و امیر معاویہ و اطراف شان و غیرہ
 و دیگر حدیث علامہ و امور احکامات بہت عیاضان نزد از مسلمات (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)
 فتن و عیاضان انرا شام و غیرہ عیاضان و از راہ و انرا فتن و عیاضان و انرا فتن و عیاضان و انرا فتن و عیاضان

شراب۔ "حدثنا عبد اللہ بن محمد بن یحییٰ حدثنا زید بن الجراح حدثنی عبد اللہ بن بکر بن عبد اللہ قال
دخلت أنا وابی علی معاویۃ فاجلسنا علی لفش ثم آتینا بالطعام فاكلنا ثم آتینا بالشعب فشربنا
معاویۃ ثم ناولی بی ثم قال ما نثرتہ منذ سحرہ رسول اللہ صلعم الخ۔" (مسند امام احمد بن حنبل)
اب تو علامہ کو ان الفاظ کے استعمال میں ہلکا نہ کرنا چاہئے اسلئے کہ اس حدیث و کتاب میں محدث اور عالم کی سند
"انکے پاس موجود ہے۔" اُسے کوئی شبہ نہیں کہ کہنا کہ ان کا یہ پہلو اب کمزور گیا۔ حدیث کی اگر ضرورت ہو تو مسند امام احمد بن حنبل
موجود ہے۔ کتابوں میں یہ حقہ و بصری لفظاً و مقالاً یہی بہتر کتابوں کا حوالہ دے سکتے ہیں۔ محدث اور عالم کی اگر ضرورت ہو
تو امام احمد بن حنبل اور شاہ عبدالعزیز صاحب رشیدیہ کی تعلیم کے اقوال انکے پاس ہیں۔
اسکے بزرگرمخوں نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق بہر نظرین کے مذہبی احساسات سے پرانی کی ہے چنانچہ فرماتے
ہیں "اگر معاویہ کی خطائے منکر تھی تو ان صحابہ کی بھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے
صحابی ہوں نہ ہوں یا یہ یہ صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائینگے۔ یعنی بالفاظ دیگر یہ ہمہ گیری ہو کہ دیکھئے
امیر معاویہ کی خطا کو خطا اجتہادی مان لیجئے ورنہ اگر وہ صحابہ کے متعلق بھی جو کئی معیت میں تھے یہی کہنا پڑے گا کہ وہ بھی
ترکب خطائے منکر ہوئے۔ علامہ کو اس دہمکی دینے سے قبل یہہ کرنا چاہئے تھا کہ ان حضرات کے نام بھی لکھ دیتے کہ چلے
طغیل میں وہ لوگوں سے اس امر کے متمنی ہیں کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی مان لیں۔ اگر میں
ان میں سے کسی کے متعلق اس امر کا مقرر ہوتا کہ اس شخص سے خطائے منکر کا قصور ممکن نہیں تب علامہ
اگر یہہ کہتے تو ایک حد تک بجا ہوتا۔ وہ اب بھی اگر بغور اس فہرت کو ملاحظہ فرما دیں گے کہ جو ایسے
صحابہ (بقول علامہ) کی بنائی جاسکتی ہے تو انھیں بھی یہہ معلوم ہو جائے گا کہ اس میں کچھ لوگ وہ ہیں
جسکو مسلمان مگر اور مقلد القلوب کے نام سے علمائے مومنین کیا ہوا در کچھ ایسے ہیں کہ انکی صحابیت سے علم کو انکار ہو
مفصل حالات وہ اگر چاہیں تو کتب سیر و اسرار رجال میں بخوبی دیکھ سکتے ہیں علامہ نے غالباً ان دلائل نظر نہیں
ڈالی جو علمائے اس سلسلہ میں پیش کئے ہیں ورنہ وہ یہہ بیکار پہل کر کے قضیع اوقات نہ کرتے۔

قبل اسکے کہ امیر معاویہ کے ہمراہی اور متبعین بھی وہیں لائے جائیں جہاں امیر معاویہ میں ہی ثابت کثابت کو نا ضروری
ہے کہ امیر معاویہ اور انکے ہمراہیوں اور متبعین کی نیت واحد تھی یعنی امیر معاویہ کی طرح وہ لوگ بھی جناب امیر سے خلافت کے لئے

برسر یکا رتھے جب تک انکے متعلق اس امر کا ثبوت ہوا تو وقت تک انکی ادارہ میر معاویہ کی حیثیت متحد نہیں ہو سکتی اور
 نہ ان کے حکام کھیاں ہو سکتے ہیں۔ علمائے امیر معاویہ کے متعلق بغاوت کا نسوی حضرت عمار بن ابی سمر کی
 شہادت کی بنا پر دیا ہے جس کی تاویل امیر معاویہ نے اپنی ہی کی تھی کہ جو کسی مسلمان سے ممکن نہ تھی۔ اس حدیث سے
 واقعیت کا ثبوت حقیقتاً امیر معاویہ کی بغاوت کا فتویٰ ہے۔ اس میں اس قبیل کہہ چکا ہوں کہ امیر معاویہ کے متبعین کی کثیر تعداد
 امیر معاویہ کی کوششوں کی بدولت بنیابیہ کو شہادت حضرت عثمان میں متہم سمجھتے تھے اور اس تمام جماعت کی واحد
 غرض ملقبصا ہو سکتی ہے جو کوئی خلافت سے کوئی تعلق نہیں مان میں سے شاید وہی چار ایسے ہونگے کہ جنکو حضرت
 عمار بن ابی سمر کی شہادت اور امیر معاویہ کی تاویل کا علم ہوگا اسلئے عمرو امیر معاویہ کو خطائے بزرگ کا جرم قرار دینے سے انکے تمام متبعین
 اور ہر ایسی ترکیب خطائے بزرگ نہیں سمجھ سکتے اور اسی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب نقیہ بالیاد صنفین کی خطبہ کو
 منقہ مانا ہے (تحتہ)

دوسری چیز ایسی مسئلہ میں قابل غور یہ ہے کہ اگر امیر معاویہ کے ساتھ جو صحابی تھے انکی ادارہ میر معاویہ
 کی نسبت اغراض بحث کیلئے مستعدان بھی لیا ہے تو بھی کوئی نقص واقع ہوا ہے۔ انہیں صحابہ کے مقلد ہر سنت و عادت
 اس امر کے قائل نہیں ہیں کہ وہ معصوم تھے البتہ ان عظیم الشان صحابہ کو جنکے فضائل و مناقب و اتر کی حد کو پہنچنے
 میں معفو ظاعراً لخطا کھنڈا ضرور ایک سلطان کا شمار ہے۔ کل صحابہ کو خطائے معفو ظا کھنڈا بیہات اور ملت صالحین کے
 مستفادات کے خلاف ہر سطح میں اٹھاتا اور زمان ابن ثابت کا قدوف حضرت عائشہ میں شریک ہونا احاطہ ابن ابی
 طلبتہ کا آنحضرت صلعم کا راز افشا کرنا۔ ولید بن عقبہ ابن ابی معیط اور یحییٰ کا شراب پینا انرا ان ملک سلمیٰ کا ترک ہونا اشت
 ابن مسعود کی گندی کا نسخہ زکوۃ کرنا اسلامہ ہر کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کی یہ چیزیں محض اس وجہ سے کہ یہ حضرات صحابی
 رسول تھے بجائے خطا کہنے کے خطا اجتہادی الفاظ سے ادا کیے جانیکے قابل ہیں اور انکے نزدیک محض صحابیت ہر خطا کو
 خطا اجتہادی بنانیکے لئے کافی ہے اگر ان حضرات سے مصیبت کا صدور ممکن ہو تو ان صحابہ سے بھی خطا منکر کا ہوا ممکن ہے
 کہ جو امیر معاویہ کے ہمراہ تھے اور انکا ہر طرف کہ اور دیگر صحابہ کو بھی ہر خطا منکر مانا جائیگا نہ یہی حقیقت ہے کہ کسی وجہ سے قابل
 نہیں اور نہ صرف اسوجہ سے حضرت کلافت کی تقریر پر توجہ دینی کیجا سکتی ہے۔

ہر کے حکم کے علامہ نے اپنے مذہبی ترشش کا آخری تیریں احتمال فرمایا ہے کہ یہ سب صحابہ کے ذمہ سے خارج

کر دیئے جائینگے کیا علامہ کے نزدیک سطح ابن اثاۃ حسان ابن اثاۃ صاحب ابن ابی لمبتہ ولید ابن عقیلہ ابن ابی معیط
ابوہن بک ابن مالک سلمی وغیرہ ان نثر نویس کی وجہ سے صحابیت کو شرف سے بھی محروم ہو گئے۔ غالباً اسکو وہ بھی مان
لیکھے کہ ایسا نہیں ہوا اور حسان ابن ثابت معاطب ابن ابی لمبتہ وغیرہ کا شمار ہونے لگا جو صحابہ میں ہی۔ پہلے کے پاس نہ
کوئی خاص مذہبی دلیل ایسی ہو کہ جسکی وجہ سے وہ اس امر کے مدعی ہیں کہ وہ صحابی تھے جنہوں نے امیر معاویہ کی طرف داری
جنگ صفین میں کی تھی اپنی اس خطا کی وجہ سے صحابیت کے شرف سے بھی محروم ہو گئے۔

امیر معاویہ کے متعلق علامہ اس امر کو بار بار بھول جاتے ہیں کہ صرف جنگ صفین ہی کی بنا پر امیر معاویہ کی ایمان
بالقیامت انکار نہیں کیا جاتا بلکہ ان کے تمام فعال زندگی ہی ایسی واقع ہوئی تھی کہ جن سے بجز نکار اور کوئی چارہ کار باقی
نہیں رہتا کیا علامہ کے نزدیک یہ صحابہ بھی امیر معاویہ ہی کی طرح تمام زندگی لمبتہ اطہار کی یلغنی پر آمادہ رہے اور سب جہاں
انہیں کو اپنا نصب العین سمجھتے رہے کیا دیگر صحابہ نے بھی امیر معاویہ کی طرح جھوٹ بولنا نہ ہر دلوں انیشا شمار زندگی بنالیا تھا لہذا
یہ صورتیں وہ ان صحابہ کے متعلق بھی ثابت کر سکتے ہوں تو یہ کہ ان کو اختیار ہو وہ شوق سے ان کو کو بھی امیر معاویہ کی جگہ پر
آئیں گو شہادت قبل ان کو کوئی حالت اور امیر معاویہ کی حالت کا ذوق بہ نظر تاریخ کیلئے اس بات کی کافی دلیل ہو کہ امیر معاویہ
اور ان کو کوئی ایک ہی حکم نہیں لگا یا جاسکتا مثلاً حضرت امام حسن کے واقعہ شہادت کو پیش کیا جاتا ہے ان واقعہ کا جتنا
تعلق امیر معاویہ کی ذات سے ہو سکتا ہے اور یہ کہ ان کے پاس وقت میں بحث کیلئے اس بات کو تسلیم کیے لیتا ہوں کہ حضرت امام حسن
کو نہ امیر معاویہ کے حکم اور یا ان سے نہیں دیا گیا مگر جس تو علامہ کو بھی اختلاف نہ ہو گا کہ واقعہ شہادت کی وجوہات پیش کرنا یا پھر
اور مردان نجدہ نہ شہادت کو بناہ کیلئے نہیں کہ اس صحیح تھا (اس جو کچھ تمہیں بتانا ہے کہ اس کی فی الوقت پیش نہیں کرتا) امیر
معاویہ کا اس معاملہ کو تقبیل نہ کرنا اور مردان نجدہ نہ شہادت کو کوئی نہ کسی قسم کی دنیا کم از کم اس امر کی تو دلیل
ضرور ہے کہ وہ اس شہادت سے پہلے خوش تھے اور ہر کسی کے لئے یادہ اس واقعہ سے کوئی فائدہ اٹھانے والا موجود بھی نہ تھا بلکہ
نزدیک ہیہ مسئلہ ہے کہ قائل اس مرد رضی اللہ عنہ کی بجا نہ رسول اللہ اتفاق سے (ملاحظہ ہو بصرہ لطف اللہ تعالیٰ) جہاں
رشدیدہ ملکہین کہتے ہیں۔

وہ قائل اس مرد رضی اللہ عنہ کی بجا نہ رسول اللہ اتفاق سے۔

کہا وہ یہ لکھنے چلا رہا ہے کہ اگر صحابہ بھی جو امیر معاویہ کے ساتھ جنگ صفین میں گئے تھے صرف جنگ صفین کی وجہ سے امیر معاویہ

فعل زندگی کے خواہ مخواہ شرک سبھی کا بیٹا اور ان کے متعلق بھی بہت سچہ بھلا جانے لگا کہ وہ بھی حضرت امام علیہ السلام کی شہادت کی خوشی میں امیر معاویہ کے شرک تھے اور میری امیر معاویہ کی طرح رشید علیہ السلام کے فطرت کا استعمال ہو سکتا ہے اگر ان کے نزدیک ہیں پس میں قسم جو کہ تو میرے معاویہ کی صحابہ کے انکار سے اور لوگوں کی صحابہ کا انکار پس دلیل بنو بیت کیا جاتا ہے۔

اسی صفیں علامہ نے ایک سال کے ساتھ ہی مذہبی عمل کر دی فرماتے ہیں "معاویہ نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائینگے جو انہیں (عنی معاویہ) میں کسی طرف نہ تھی بلکہ مدت تھی اگر امیر معاویہ کی یہ بھلائی نہ تھی تو انکو کوئی دیگر صحابہ کا وقت نہیں ہے کہ ان صحابہ نے حدیث نبوی نہیں سنی تھی من راسہ منکم مکر الہم"

پس مال کے پیچھے کھیلے لگی تو جبہ پہ شہداء علیہ السلام کی قادی کی طرف مبذول کرتا ہوں انہوں نے خود جناب امیر کا ارشاد اس کے متعلق فرمایا میری قائم کردہ حیثیت میں انکو ممکن ہو کہ کوئی شبہ پیدا ہو کر جناب امیر نے جو حیثیت متوفین کی قائم فرمائی ہو اسکو تو غالباً وہ بھی قبول فرمائینگے۔

"حضرت عبداللہ بن قیس نے عبد بن مسعود سے اسامہ بن زید علیہ السلام کے گرد گھمے اور ان سے صحابہ درجہ اول سلام حضرت امیر مبراہ کمال احتیاطاً شریک نہ شدند حضرت امیر نے انہاں کو مہذب و دانشمند و درجہ الشان فرمود کہ انکو کلام نقد و امن الباطل و لم یفهموا مع الحق" (فتاویٰ غریزی جلد اول ص ۲۱)

سوال کے آخر حصہ میں جھٹٹا علامہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطا اجتہادی ثابت کر کے انکی کوششوں سے خود میں کی جو کہ سرری نظر سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ متوفین کو صرف حق بجانب ثابت کر کے انکی کوششوں سے جو کہ نتیجہ کی طرف اشارہ نظر میں کو کیا جاتا ہے یہی ہو کہ ایک متوفی کو ثنائی بنی خطا اجتہادی تھی اسلئے متوفین کوئی کوشش نہ کر سکتے تھے کی نہیں کی۔

اسلئے علامہ میں بہت چھٹا چاہتا ہوں کہ جھٹٹا میں کو بغاوت من لینے کو جو متوفین صحابہ کو کیا کرنا چاہئے تھا کیا ان کے نزدیک امیر معاویہ نہیں کیسے قابو کے تھے اگر امیر معاویہ پر ان حضرات کا کوئی اختیار تھا تو علامہ کی پیش کردہ حدیث کی شرط اول دوم کا اطلاق متوفین پر نہیں ہوتا اب صرف شرط سوم باقی رہی تھی اور اسی پر ان حضرات عمل کیا علامہ اس میں متوفین کے اقوال کیوں بھلا جس امیر معاویہ کی بغاوت کا سلسلہ صاف ہوجاتا ہے متوفین کے اقوال سے کہتا ہوں جو میں نے سنی غلامت اور عدم شرکت پر انھما حسرت کا یہ چہنہ ہی میں ایک حضرات کے قول یہاں لکھے ہیں کہ انظرین کوں ام کا نذرہ ہوجا کہ یہ حضرات امیر معاویہ کو کیا سمجھتے تھے۔

حضرت ابن عمرؓ "عبداللہ ابن حبیب بن خالد سے نقل میں کہ عبداللہ ابن عمر وقت فحاش فرماتے تھے کہ میرے لیس کوئی حسرت

سوائے باقی نہیں ہی کہیں جناب امیر کی طرف سے باغی بننے کے گردہ سے نہیں لڑا۔ (اسلام آباد)

مشرق نامی "شعبی کا قول ہے کہ مشرق تاسی نہیں مگر جب تک انھوں نے جناب امیر کا ساتھ نہ لے کر سے تو نہیں کی" (اسلام آباد)
حضرت ابن ابی قحاض کی نزاع بھی مستدرک حاکم میں موجود ہے۔

علامہ لکڑن خطوط کو ملاحظہ فرمائیں گے جو ان حضرات نے امیر معاویہ کو جواب لکھے تھے تو ان میں بات کا علم بخوبی ہو گا کہ ان حضرات نے امیر معاویہ کو کئی خطا پر مجرم قرار دیا تھا حقیقتاً ان حضرات کا جگہ سے بڑا ہی ان احادیث نبوی کا تحت تھا کہ جو حضرت صلح سے فتن کے متعلق مروی ہیں ملاحظہ ہوں احادیث فتن کثر المال حسدہ ۵۹

صلح پر علامہ فرماتے ہیں "یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ متوہت تھے نہ شخصیت ہو رہی ہیں دوسری طرف ان کے ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہو چکا تھا لہذا انہی نے فرمایا کہ رسول مقبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ و تخلیک کر دیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہو کر "یعنی صحابہ کرام" کی شرفیت با مصیبت کا صادر ہوا غیر ممکن ہے اب فرمائیے کہ یہاں تک کہ یہی بات ہے کہ انہی نے دیکھی سے متاثر نہ ہو جائے اور امیر معاویہ کی خطا کو خطا نہ کہے علامہ کو اگر امیر معاویہ کی بریت کا اور کوئی طریقہ معلوم نہ تھا تو خاموشی کیوں نہ اختیار فرمائی ہو سکتا ہے کیوں محبوب مجھے جاری نزدیک تو اس قسم کی دیکھیوں سے سکوت ہی بہتر تھا۔

علامہ پہلے یہ تو غور فرمایا کریں کہ انکی تحریر سے تقریباً ان کے موافق نکلتا ہے کہ مخالف اگر علامہ کی رائے تسلیم کر کے تجلیہ و تخلیک کی معنی کے جائیں جسکی طرف انکا اشارہ ہے اسوقت البتہ ایمان بالقرآن کا خاتمہ نہ لازمی ہوا جتنا کہ اسلئے کہ صحابہ کی شرفیت نہ ختم ہونا قطعاً ثابت ہو چکا ہے اور تجلیہ و تخلیک یہ نہیں ہے اور نہ تجلیہ و تخلیک یہ بھی نہیں کہ صحابہ کو کام محسوس تھے علامہ اس چیز کو تو بوجہ سبب کیوں نہ کہ انکی رائے سے جو یہ لیا کریں تو یہی قریب تر قریب تر نہ ہو۔ ہمیں انہی کو ضرب بخبر دی تو ضرور ہو گئی کہ وہ یہ کہ یہ بھی جائیگے انکا یہی ہت دال ہے قبل تجلیہ و تخلیک کا حقیقی مفہوم کسی سے چھپنا چاہیے تھا ان کے سامنے میں ایک عبارت شامی اللہ صاحب کی پیش کرتا ہوں دیکھنا ہے کہ وہ اس عبارت کو بھی ایمان بالقرآن کے خاتمہ کا سبب قرار دیتے ہیں یا نہیں۔

"وإنما خلاصہ حدیث وہ ان فاسا اعرفہم اللہ... این صحت ولالت میکتہ کہ کہ جہوت کثیرہ از صحابہ حضرت صلح خلاصہ

راہ خواہند رفت اللہ" (قرۃ العینین ص ۲۹۵)

علامہ نے تو کوششہ ولی اللہ صاحب کا یہ کہنا کہ جماعہ کثیرہ از صحابہ خلاصہ راہ خواہند رفت ان کے ایمان بالقرآن کو ختم کرنے کیلئے کافی ہے انہیں اور علیات ان کے معیار تجلیہ و تخلیک کے خلاف ہے یا نہیں میری استدعا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی شخصیت کے علامہ پر عجب ہوں

اور اس عبارت کے متعلق بھی فرمائیں کہ نبی جملات پر اسلئے کہ بقول علامہ ماکہ کہہ ہی چکا کہ صحابہ کو وحدہ درہمیت اور
بیرہ ردی ممکن نہیں۔

اسی صفحہ علامہ نے پھر کیا نو کہ سوال کے ذریعے امیر معاویہ کی خطا کو خطا اجتہادی ثابت کر نیکی کو کشش کی پر عین رسد
جو تعریف خطا اجتہادی ثابت ہوتی ہو وہ اپنی ندرت کو جسے قابل توجہ علوم ہوتی ہے اسلئے میں انکی اس عبارت کو ناظرین کی مانتی
پیش کئے دیتا ہوں اس پر بھی بلا تردید کہ اگر خدائے جل میں حضراتِ طہ و تزہ و عائشہؓ نے رجوع کیا تو اسوقت کیا جبکہ حق اینہ
ظاہر و باہر ہو گیا کہ قبل رجوع جتنے صحابہ قیام ہوئے وہ الیاذنا اللہ تمام موت مر کو فی النار السور ہوئے اسلئے کہ شہید و صاحب
کہ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں انکا خطا اجتہادی پڑی ہوتا اور اگر وہ خطا اجتہادی ہی تھی تو سچہ نہیں یہ کہ امیر معاویہ کی خطا
خطا اجتہادی کہوں نہ ہو۔

غالباً علامہ اپنی اس عبارت میں خطا اجتہادی کی ایسی نوعیت پر ردی دلنے کی کو کشش کی ہے کہ جس سے یسے سلام
بھی کتنا آکٹا ہو ایک تو یہی سمجھا جاتا تھا کہ خطا اجتہادی اسکو کہتے ہیں کہ جس میں (مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم نہیں ہوتا اور وہ
نیک نیتی سے اپنی فعل کو کلام اللہ اور حدیثِ نبویؐ کے موافق سمجھتا ہو درود چونکہ عمل کا انحصار نیت پر ہوتا ہے اسلئے اسے بغیر نیت سے اسکو
اجتہاد ملبس ہو علامہ کی تحریر پر معلوم ہوا ایک جگہ کہ سمجھتا جاتا تھا وہ محض غلط تھا اور حقیقت یہ ہے کہ خطا اجتہادی کیلئے جو فعال
(مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم و ادراک ہونا ضروری ہے اور اسی علم کے بعد اسکا فعال خطا اجتہادی کے تحت میں آتی ہیں اور
اس قبل کے فعال کو خطا اجتہادی کہوں کوئی تعلق نہیں ہوتا یہی تعریف کیو جسے علامہ نے یہ بیان کیا ہے کہ مقتولین غلبہ کی حقیقت

حضراتِ طہ و تزہ رجوع سے قبل کیا سمجھی جائیگی اسلئے کہ بہر صبر تعریف کے مطابق خدائے جل ان حضرات کے رجوع سے قبل خطا اجتہادی
نہیں مانی تھی علیٰ اہل ان غلام خیالی میں قبل اسقے کہ خطا اجتہادی جب ہی ہوتی ہو کہ فعال کو اسلئے خطا ہو نہ کہ علم ہو اسلئے کہ فعال
نے مقتولین غلبہ کی حقیقت کو بقول علامہ رجوع سے قبل اس علم کو حلت کہ یکے تھے نہ ہادت کا علم لگایا ہے اور ہر گاہ کہ اس حدیثِ نبویؐ کے
ماتحت علامہ وہی کو کشش فرمائیں اور متبعین مقلدین اسلئے بھی کہیں کہ ہر سر سے ان مقتولین کی حیثیت کو دیکھا اسلام کے
سامن میں کہ مسلمانوں کو اپنی عقیدہ کی صحت کا موقع دین معلوم نہیں انھوں نے اپنا اساتذہ کو بھی اس یقین سے فائدہ اٹھانے کا
موقع دیا یا نہیں اسلئے کہ اگر بنا بر خیالی ہو کہ وہ انہیں تیرا تو خود علامہ اساتذہ بھی خطا اجتہادی کی ہی پڑنی تو تعریف کئے بیٹھ
ہیں متبعین و مقلدین اسلئے کہ انکی شک و شبہ کہ امیر معاویہ پر ہے کہ لوگ انکی اس جگہ پر پہنچ سکے

جہاں علامہ نے رائی شیش قلم میں پہنچائی متبعین و تقلیدین کو اصرار کیا ہے کہ ان کو سبق لیکر میرا وہ کس طرح بچا جاتا ہو۔
 ناظرین احسنیت میں ہونگے کہ اس پر بلاوجہ علامہ نے تقلیدین کی کوشش و تہمتیں نہ کر دیں کہ میری کوششوں کی ہر کوشش میں
 ناظرین کی توجہ اس تاویل کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو امیر معاویہؓ کے جنگ صفین میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے
 بعد کی تھی عمارؓ نے جو کہ امیر معاویہؓ کو باغی قرار دینے میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ انھیں حدیث نبوی (ہتدک النعمۃ
 بالحدیث) سے اپنے باغی ہونے کا علم ہو چکا تھا اس لئے اس علم کے بعد ان کی خطا و خطا اجتہادی نہیں ہو سکتی تھی یہی وجہ تھی کہ علامہ
 کو یہ ضرورت پڑی کہ وہ خطا اجتہادی کی تہمیت سرفراش کریں کہ خطا کا علم ہو چکا ہے لہذا خطا اجتہادی ہوتی ہے ورنہ یہی بنا پر
 انھوں نے فرمایا ہے ”مجھے میں نہیں آتا کہ امیر معاویہؓ کی خطا و خطا اجتہادی کیوں نہ ہو۔“
 خطا و اجتہادی کی اس تفریق کو جو انقلاب عظیم علامہؒ نے پیدا کر دیا کی کوشش کی ہوگی کی قدر ہمارے نزدیک ہر صاحب علم
 فرض ہو گیا ہم اس پر یہ دوہرہ کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے اپنے اس اجتہاد و اکیاد کے حقوق محفوظ کر لئے ہیں یا نہیں اگر ہوا ہے تو
 ہوں تو عجلت فرمائیں ایسا نہ ہو کہ ہمیں کوئی اور اس ایجاد کا دعویٰ کر رہا ہو جائے۔

اب علامہ کے اس سوال کی طرف کلام امیر معاویہؓ کی خطا و خطا اجتہادی کیوں نہ ہو ناظرین کی توجہ مبذول کرانی باقی
 ہو انھوں نے اپنی اسکا کی کوشش کو ضرورت کی اور نہ ہی تفریق خطا و اجتہادی بھی اسی مقصد سے ایجاد کی مگر وہ اوقات کو
 کیا کرتے ہیں مسئلہ صفینؓ کے طور سے کہہ کر دینی ذاتی گئی ہو مگر اس سوال کو جو ہم پر ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ذرا تفصیل
 کر دیکھئے تاکہ ناظرین پر بھی جنگ جمل اور جنگ صفین کا فرق بخوبی واضح ہو جائے۔

قبل اسکے کہ جنگ جمل اور جنگ صفین کے حکام کو اکابر ثابت کیا جائے علامہؒ کی یہ ضروری تھا کہ انھوں نے مقاصد
 جنگ جمل و صفین پر بھی ایک جمالی نظر ڈال جائے اس لئے کہ حکام کے ایک ہونے کے لئے انھوں نے مقاصد کا اتنا مطالعہ ضروری ہو جاتا ہے
 سوال تو پیش کر دیا کہ اس پر جو قصہ نظر انداز کر دیا کہ خود حضرت عائشہؓ و حضرت پیر و حضرت طلحہؓ کی حیثیت اور امیر معاویہؓ کی حیثیت کا
 فرق جنگ صفین کو خطا اجتہادی کے حدود و ابر کر دینے کیلئے کافی ہے اس لئے خطا و اجتہادی کا اطلاق ان شخصوں کی خطا نہیں کیا جاتا
 بلکہ ان کیلئے پہلی و ضروری شرط ان شخصوں کا عہدہ ہونا بھی ہے چونکہ اس سے قبل اس امر پر بحث کیا چکی ہے اور علامہ کے ذوال بھی پیش کی جا چکی
 کہ امیر معاویہؓ نے یہ تھے ان کی بغاوت پر خطا و اجتہادی کا اطلاق صرف انھوں کے پوری کی دلیل پر اس لئے کہ اگر کوئی فرق جنگ
 جمل اور جنگ صفین میں نہ ہوتا تب بھی یہی وجہ امیر معاویہؓ کی خطا و خطا اجتہادی کے حدود و خارج کر دینے کیلئے کافی تھی اب
 علامہ کی تمکین کیلئے انھوں نے مقاصد پر بھی ایک سرسری نظر ڈالی جاتی ہے۔

اغراض مقاصد حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و حضرت زبیرؓ اور دیگر اصحابِ جبل کی نیت مسلمہ طور پر حضرت عثمانؓ کے قاتلین کی گرفتاری و سزا دہی تھی۔ اُن کی نیت جناب امیرؓ سے جنگ کی نہ تھی اسی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے سب سے پہلے بصرہ کی طرف کوچ فرمایا تھا۔ اگر مقصد جناب امیرؓ سے جنگ کرنا ہوتا تو مدینہ طیبہ کی طرف جہاں حضرت علیؓ کا قیام تھا روانگی ہوتی اور جناب امیرؓ کی بصرہ کی طرف بغرض رفع فساد روانہ ہوئے تھے اور جب دونوں لشکر ایک دوسرے کے مقابل پہنچے تو بجائے جنگ کی تیاری کے اصلاح کی کوشش شروع ہوئی اور صلح کے تمام مراتب تقریباً طے ہو چکے تھے کہ سبائیوں کی وجہ سے جنھوں نے دونوں لشکروں پر حملہ کر دیا تھا جنگ شروع ہو گئی دونوں طرف کے حضرات کو سبائیوں کی اس حرکت کی وجہ سے یہ شبہ ہوا کہ دوسرے فریق نے ہم پر حملہ کر دیا ہے اور محض اپنے بچاؤ میں یہ جنگ واقع ہو گئی (شرح مقاصد) (۲) اصحابِ جبل میں سے کوئی شخص مدعی طالبِ خلافت نہ تھا اور نہ انتزاعِ خلافت ان حضرات کا مطمح نظر تھا۔

(۳) حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ کو جب اس امر کا احساس ہوا کہ وہ غلط راستہ پر جا رہے ہیں تو انھوں نے فوراً جنگ سے کنارہ کشی اختیار فرمائی اور حضرت طلحہؓ نے جناب امیرؓ کے ایک لشکری کے ہاتھ پر قبل وفات تجدیدِ بیعت کی۔ حضرت عائشہؓ کی ندامت کتب سیر و تواریخ میں موجود ہے۔ انھیں وجہ سے علمائے اصحابِ بل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

جنگ صفین میں ان میں سے کوئی کیفیت موجود نہ تھی۔ امیر معاویہ کے متعلق ایک منٹ کیلئے بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بالقصد و بالارادہ جنگ پر آمادہ نہیں ہوئے تھے جس جنگ کی ابتدا مسلمانوں کو پیاسا مارنے کی کوشش سے شروع ہوئی ہو اور جس میں فریقین کا قیام دو ماہ سے زائد میدانِ جنگ میں رہا ہو جس میں وقتاً فوقتاً لڑائیاں ہوتی رہی ہوں اُس کے متعلق یہ کہنا کہ بالارادہ جنگ نہیں ہوئی آفتابِ پر خاک ڈالنا ہے۔ امیر معاویہ شروع ہی سے طالبِ خلافت تھے اور طالبِ قصاص محض ایک بہانہ تھا جس پر اس سے قبل بحث کی جا چکی اگرچہ یہ

مان بھی لیا جائے کہ امیر معاویہ کو ابتدائے جنگ میں اپنی غلطی اور بغاوت کا علم نہ تھا تو حضرت عمارؓ ابن
 یاسرؓ کی شہادت کے بعد تو یہ کیفیت باقی ہی نہیں رہتی۔ حدیث تقتلک الفتنۃ الباغیۃ
تدعوهم الی الجنتہ ویدعوهم الی النار عبد اللہ بن عمروؓ ابن العاصؓ نے امیر معاویہ کو سنا
 دی تھی جس کی وہ لغو تاویل انھوں نے کی تھی جو اوپر لکھی جا چکی۔ کیا اسکے بعد یہ کہہا جاسکتا ہے
 کہ امیر معاویہ کو اپنی بغاوت کا علم نہ تھا۔ غلطی کے بعد رجوع کرنے اور غلطی پر مصر رہنے میں بڑا فرق
 ہے۔ کیا کوئی ثبوت اس بات کا موجود ہے کہ امیر معاویہ کو کبھی اپنی اس بغاوت و غلطی پر ندامت
 ہوئی۔ واقعات تو یہ ثابت کرتے ہیں کہ امتداد زمانہ کے ساتھ وہ اپنی اس بغاوت میں اور بھی
 بیباک ہوتے گئے۔ انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور غلطی پر اطلاع کے بعد اس پر اصرار کرنے
 علما کو اس امر پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ کی اس غلطی کو خطائے منکر یائیں۔ خطائے اجتہاد کی
 تعریف میں ترمیم کرنے سے بھی اغراض و مقاصد متحد نہیں ہوتے نہ اس ترمیم سے علامہ امیر معاویہ
 کے دامن کو بچا سکتے ہیں اصحاب جمل در صفین کے اغراض و مقاصد میں فرق نہیں موجود ہے ایک
 کو دوسرے سے ادنیٰ مشابہت بھی نہیں انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور خطا پر اصرار سے
 امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہاد ہی نہیں ہو سکتی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ارشاد جناب امیرؓ کے ذریعہ سے ایک آخری کوشش اور
 امیر معاویہ کے بچانے کی کی ہوگی انھوں نے اس مرتبہ کوئی سند درج نہیں فرمائی۔ ممکن ہے
 کہ یہہ فرو گذاشت بھی کچھ معنی رکھتی ہو۔ علامہ نے جس ارشاد جناب امیرؓ پر اس بغاوت کو
 خطائے اجتہاد ہی ثابت کرنے کے لئے استدلال فرمایا ہے اُس کے الفاظ پر اگر وہ غور فرمائیے
 تو ان کی سمجھ میں بھی یہہ بات آجاتی کہ اس ارشاد میں صرف مقتولین کے حیثیت پر
 روشنی ڈالی گئی ہے امیر معاویہ پر تو الفاظ مقتولین جنگ صفین کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جناب
 امیرؓ کے اس ارشاد میں بھی وہی حقیقت یہہاں ہے کہ جو اخواننا بخو اعلیٰنا میں
 پوشیدہ تھی۔ چونکہ جناب امیرؓ نے مقتولین امیر معاویہ کی خطا کو تاویل باطل پر محول فرمایا تھا

اور ان کے متعلق اخوان کا لفظ استعمال فرمایا تھا اس لئے آپ کے اس ارشاد میں بھی وہی پہلو مضمر ہے اور آپ نے ان مقتولین امیر معاویہ کو ان کی تاویل باطل کا فائدہ دیا ہے۔
 مگر اب یہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ شاہ عبدالغفر صاحب دیگر محققین علماء کی تحقیق صاف طور پر یہ امر ثابت کرتی ہے کہ ان لوگوں کی تاویل بالکل بے اصل تھی۔ تمہارے ان ملائین بے اصل برادر اور ان پر اخوان بناؤ علیہما کے الفاظ کا استعمال صحیح نہیں اور نہ ان کی حیثیت کی صحیح ترجمانی اس ارشاد جناب امیر سے ہوتی ہے (فتاویٰ شاہ عبدالغفر صاحب)
 دوسرا امر جو اسی سلسلہ میں یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا اور ان کے متبعین کی خطا میں بھی فرق ہے۔ ان کے متبعین نیک نیتی سے ان افواہوں کو باور کرتے تھے اس لئے ان کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت میں جو اس افواہ کے موجد تھے یہ فرق ہو جاتا ہے کہ ان کے متبعین کی کثیر تعداد کی خطا خطا اجتہادی ہو سکتی ہے اور امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا صریح بغاوت ہے۔ جناب امیر کے اس ارشاد کو اگر محققین کی تحقیق کی روشنی میں نہ بھی دیکھا جائے تو بھی شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد کے موافق اس سے صرف امیر معاویہ کے ان متبعین کو فائدہ پہونچے گا جو شبہ فاسد کی بنا پر خطائے اجتہادی کے مرتکب تھے۔

صء پر علامہ فرماتے ہیں ”اگر بقول صاحب تحفہ بعض محدثین کی یہ رائے تھی تب بھی قول منصور پر عمل ہو گا نہ کہ قول ناقبول پر۔“ اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ پھر رشید المکملین کی تحریر کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جنہوں نے قول منصور کو بایں الفاظ پیش فرمایا ہے ”اکثر عاظم علماء اہل سنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ مے دانند و کسیانک قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند مذہب شان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہل سنت مرجوح است“ کیا علامہ کے نزدیک مذہب مرجوح کو قول منصور کہتے ہیں۔ کیا اس میں بھی خطائے اجتہادی کی تعریف کی طرح کوئی اور ایسا خاص نکتہ پوشیدہ ہے کہ جس کی اور علماء اہل سنت و جماعت

کو اب تک اطلاع نہیں۔ اگر ایسی صورت ہے تو علامہ سے یہہ استدعا ہے کہ جہاں خطائے اجتہادی کی تعریف میں انھوں نے ترمیم فرمائی ہے وہاں قول منصور کی تعریف کی ترمیم بھی دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر کے مزید احسان فرمائیں۔

۷۷۹ سے لیکر ۷۸۰ تک علامہ نے صحابی کی تعریف کی تشریح فرمائی ہے جس کے متعلق تفصیل سے ادھر بحث ہو چکی۔ ایمان بالقلب جو جزء اعظم اس تعریف کا ہے اُس کی تعریف جو احادیث سے ثابت ہے اُس کو بھی پیش کیا جا چکا۔ امیر معاویہ کے افعال کی مختصر فہرست جو ادھر درج ہو چکی ہے وہ ناظرین پر اس امر کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ امیر معاویہ کو کس حد تک ایمان بالقلب کی چاشنی نصیب ہوئی تھی اب اس موقع پر اس بحث میں مزید اضافہ کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا اس لئے ناظرین کی توجہ ص ۷۸۰ کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں علامہ نے احسن الانتخاب کی عبارت سے امیر معاویہ کی برائت کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی پوری عبارت احسن الانتخاب پیش کر کے اسے اجتناب فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس کا پتہ نہ چلے کہ احسن الانتخاب کی یہ عبارت کس موضوع سے متعلق ہو اور کہاں تک اُس سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

۷۸۰ سے حضرت مولف نے رد فاضل کے اس طرز عمل کی نفسانیت کو ثابت کیا ہے جو وہ لوگ حضرات یحییٰ بن کوثر کہتے اور لکھتے ہیں صرف کرتے ہیں۔ اور ص ۷۸۱ پر ان آیات کلام اللہ کو پیش کیا ہے جو حضرات یحییٰ بن کی فضیلت کی صریح دلیل ہیں اس کے بعد حضرت مولف لکھتے ہیں: "لہذا یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ کلام مجید کے مخالف کو نسا ایسا ثبوت قطعی پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس سے ان حضرات کے نقائص ثابت کئے جائیں۔ کیا قرآنی نصوص صریحہ کو کوئی حجت باطل کہہ سکتی ہے؟ آیات قرآنیہ یقینی اور اُن کے احکام قطعی ہیں۔ اخبار و آثار رخلیقت کے درجہ سے ایک قدم بھی اُسے نہیں بڑھ سکتے ہیں جو شخص نصوص صریحہ کو چھوڑ کر روایات کا تتبع کرے وہ بجز اس کے کہ چاہ ضلالت میں گرے اور کیا ہو سکتا ہے جن آثار سے اُن کی

شکر و خجیاں یا مشاہرت ثابت ہوتے ہیں وہ آثار یا موضوعات سے ہیں یا احاد سے کوئی
 اثر خود تارتک تو کیا صحت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچ سکتا۔ لہذا ایسے ظنیات اور شکلیات
 اور وہمیات کا تتبع کرنا اور نصوص قرآنیہ اور دلائل یقینہ کو جن سے ان صحابہ کے فضائل اور
 مناقب ثابت ہوتے ہیں نہ ماننا بالکل خلاف دیانت معلوم ہوتا ہے۔ قصص و آثار کا حال تو
 یہم ہوا کرتا ہے کہ ایک شخص ایک قصہ کو روایت کرتا ہے سنیے والا اس کو آنکھ بند کر کے سنتا ہے
 پھر اس اصل پہنی طرف سے حاشیہ چڑھا کر ایک تیسرے شخص سے نقل کرتا ہے تیسرا اپنی طرف سے
 کچھ بڑھا کر چوتھے کو سناتا ہے یہاں تک کہ نقل ہوتے ہوئے اس قصہ کی اصلی حقیقت پوشیدہ
 ہو جاتی ہے اور اصل کے مخالف بالکل ایک نیا قصہ بن جاتا ہے جس کو نابھ آدمی سن کے یقین کر لیتا
 ہے اور ان حضرات سے ہر گمان ہو کر اپنے ایمان سے باہر دھو بیٹھا ہے۔

علامہ نے جس عبارت پر استدلال فرمایا ہے وہ اس عبارت کا ایک جزو ہے اور اس میں
 بھی ان حضرات کے لفظ میں اسی ناقابل عبارت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ نے یہم غور نہیں فرمایا
 کہ قبل اس کے کہ وہ حضرت مؤلف کی عبارت سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچانے کی کوشش
 کریں اس عبارت کے تمام شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے یعنی نصوص قرآنی کا وجود وغیرہ
 حضرت مؤلف نے قصص و آثار کے متعلق یہم کلیہ نہیں پیش کیا ہے کہ وہ کسی صورت میں قابل
 قبول قابل عمل نہیں جتنے بلکہ اس عبارت میں حضرت مؤلف نے قصص و آثار کو نصوص صریحہ کے
 مقابلہ میں ناقابل قبول اور ناقابل عمل بتایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق
 بھی کوئی نص قرآنی موجود ہے کہ جس کی پیروی ضروری ہو اور جس کی وجہ سے ان کے متعلق
 قصص و آثار کو رد کر دیا جائے۔ دوسری چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں بالقصد نظر انداز
 فرمایا ہے وہ یہم ہے کہ امیر معاویہ کے خلاف مصالحہ صرف قصص و آثار ہی میں موجود ہیں
 بلکہ خود ان کی تحریر کے مطابق احادیث ضعیفہ یا کتب تاریخ میں بھی امیر معاویہ کے خلاف ضرورت
 سے زیادہ مصالحہ موجود ہے۔ اگر بحث کے لئے یہم بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت مؤلف کی وہ

عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ قاعدہ کلیہ پیش کرتی ہے تو بھی اس قاعدہ کلیہ کا اطلاق صرف قصص و آثار پر ہوگا احادیث ضعیفہ و کتب تواریح قطعاً اس کے حدود سے باہر ہوں گی۔ کیا علامہ کے نزدیک جزو عبارت پر استدلال کرنا قرین راستی و صداقت ہے۔ اس بحث میں علامہ اس امر کو بھول گئے کہ احسن الانتخاب میں جو امیر معاویہ کے متعلق لکھے گئے ہیں ان کا انحصار قصص و آثار پر نہیں ہے بلکہ وہ تمام تر بنی برا حدیث و تاریخ ہیں۔ علامہ چاہے کوئی پہلو کیوں نہ اختیار کریں احسن الانتخاب کی اس عبارت سے کوئی مفید مطلب نتیجہ امیر معاویہ کے متعلق نہیں نکال سکتے۔

اسی صفحہ میں علامہ نے کچھ عبارت بطور فٹ نوٹ درج فرمائی ہے اور اس میں وہ باتوں پر روشنی ڈالی ہے (۱) شہادت حضرت امام حسن (۲) لا علی امیر معاویہ برنشق یزید۔ ان دونوں امور کو ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی الزرقانی قدس سرہ اخبرہ کی عبارت پیش فرمائی ہے۔ میں ان دونوں امور کے متعلق ناظرین کے سامنے علیحدہ علیحدہ بحث کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) شہادت حضرت امام حسن :-

جہاں تک واقعہ شہادت کا تعلق ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ حضرت امام حسن کی شہادت کس طور پر واقع ہوئی۔ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت غالباً امیر معاویہ کے دہن کو اس شہادت کے دعوے سے بچانے کے لئے پیش فرمائی ہے۔ واقعہ شہادت کے متعلق کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حرکت یزید کی تھی (اسی کو شہادت نامہ میں اختیار کیا گیا ہے) اور کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امیر معاویہ کی ایما اور سازش سے نہر دیا گیا (اس کو حضرت مؤلف نے بحوالہ ابن سعد و استیعاب وغیرہ لکھا ہے) جن دعوے سے حضرت مؤلف نے قول آخر اختیار کیا ہے اس کے دعوے علامہ کو صفحات ۳۶۴-۳۶۵ میں بہ آسانی مل جائیں گے۔ تاریخی واقعات میں اختلاف کی وجہ سے ایک شخص کا ایک قول اختیار کرنا اور دوسرے کا دوسرا قول اختیار کرنا ایسی چیز نہیں کہ جسکی

مثال علامہ کوہ آسانی دستیاب نہو سکے اور نہ اس قسم کے اختلاف سے کسی شخص کی صداقت پر کوئی حرف آسکتا ہے اس لئے کہ ماخذات کے فرق سے ایسے اختلاف کا رد و غنا ہونا قطعاً ممکن ہے تالیف میں مؤلف اس امر کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ جس ماخذ کے حوالہ سے وہ کوئی عبارت لکھ رہا ہو اس ماخذ میں اسکے فردی اجزاء موجود ہوں۔ علم انسانی تمام اشیائے عالم پر یک دقت محیط نہیں ہو سکتا۔ آج جس چیز پر ہماری نظر نہیں پڑی اُس پر کل کسی اور کی نظر ٹھہر جانا ممکن ہے اور ہمارے قول کے خلاف اس شخص کا عمل ہونا بھی ممکن ہے مگر اُس شخص کے عمل کی وجہ سے ہمارے قول کا بطلان لازم نہیں آئے گا اسلئے کہ جو کچھ ہم نے لکھا وہ ہماری تحقیق کے مطابق حق و صواب تھا اسی کے ساتھ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے قول نے میدان تحقیق کا تمام وکمال احاطہ کر لیا اور اب کسی دوسرے کی تحقیق کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔

علامہ نے شہادت نامہ کی پہلی عبارت سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہرِ یزید نے دلوایا تھا اور دوسری عبارت سے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب جدہ امیر معاویہ کے پاس پہنچی تو امیر معاویہ ناخوش ہوئے اور اُس کو نصیحت و ملامت کی بین ان دونوں امور کو صحیح مان کر یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ امیر معاویہ کی حیثیت شہادت کے متعلق کیا ہوتی ہے۔ سب سے پہلی چیز جو ناظرین کے سامنے پیش کرنا ہے وہ جدہ کو مردان کا امیر معاویہ کے پاس بلا طلب بھیجنا ہے۔ یہ امر محتاج بحث نہیں کہ انسان کے افعال کسی وجہ اور سبب پر مبنی ہوا کرتے ہیں۔ مردان کا یہ فعل کس سبب اور علت پر مبنی تھا اور اس نے کس وجہ سے یہ سمجھا تھا کہ جدہ کو امیر معاویہ کے پاس پناہ ملے گی اس پر اگر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو نتیجہ صاف اور کھلا ہوا یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ اور مردان میں اس معاملہ خاص میں اتحاد و خیال موجود تھا جس کو اگر علامہ کی خاطر سے شرکتِ تک و سعت نہ بھی دی جائے تو بھی اس معاملہ خاص میں ہمدردی کی امید رکھنا تو قطعاً ثبوت کو پہنچتا ہے۔ شہادت نامہ کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ امیر مردان کی بیجا نہ تھی۔ امیر معاویہ نے جدہ کو صرف نصیحت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور اُس کی جان بچا دی جس کے لئے مردان نے اُس کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا تھا۔

کیا امیر معاویہ کی اس فروگزاشت کو کماؤں نے بعدہ اور مروان دونوں سے کوئی باز پرس نہیں کی علامہ کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں۔ علامہ تو امیر معاویہ کو حلیل القدر صحابی رسول اور مجتہد مانتے ہیں اس لئے یہہ تو شاید نہ کہیں کہ اس مسئلہ کی شرعی حیثیت سے امیر معاویہ کو وقفیت نہ تھی۔ لازمی طور پر نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے کہ باوجود واقفیت مسئلہ شرعی امیر معاویہ نے بالقصد و بالارادہ جدہ اور مروان (قاتلین) کو بچایا اور ان سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ کیا علامہ کے نزدیک ارتکاب جرم کے بعد مجرم کو پناہ دینا اور نتائج جرم سے مجرم کو بچا دینا جرم میں شرکت اور اس کے ارتکاب سے رضامندی کی دلیل نہیں۔ اگر خود علامہ کی پیش کردہ عبارت کو امیر معاویہ کی حالت کا صحیح ترجمان بھی قرار دیا جائے تب بھی امیر معاویہ کا اس واقعہ جانکاہ سے راضی ہونا اور جرم کی مدد کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ علامہ نے رشید المتکلمین کی عبارت تو ملاحظہ فرمائی ہے کہ۔

قاتل ذاکل راضی بقتل ریحانہ رسولؐ نزاعاً بل سنت بالاتفاق لعل بہت و الافحاح لطافۃ المقال۔

ص ۱۸۱) اب دیکھنا ہے کہ علامہ کی اس عبارت کے متعلق کیا رائے ہے۔ ان کے نزدیک یہہ عبارت امیر معاویہ کی حالت پر منطبق ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہوتی ہے تو کس حد تک علامہ سے غنیمت سمجھیں کہ امیر معاویہ نے صرف جدہ کو لعنت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور مروان کو بالکل چھوڑ دیا اگر کہیں ذرا بھی سختی کی ہوتی تو راز بغیر طشت از بام ہو گئے نہ رہتا لعنت ملامت سے ظاہری حالت کا نباہ بھی ہو گیا اور حقیقت کا انکشاف بھی شریک کار لوگوں کے اقبال سے نہ ہونے پایا اسی کو حکمت عملی (ڈپلومیسی) کہتے ہیں۔

(۲) لا علمی امیر معاویہ ہر فسق یزید۔

میں اس سے قبل بطری کی عبارت اس کے متعلق پیش کر چکا ہوں جس سے امیر معاویہ کو یزید کے تمام عیوب کا علم ہونا بخوبی ثابت ہے مگر چونکہ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت امیر معاویہ کی عدم واقفیت کے ثبوت میں پیش کی ہے اس لئے مزید تاریخی ثبوت سے قطع نظر کر کے میں ناظرین کی توجہ اسی عبارت شہادت نامہ کی طرف مبذول کرانے پر اکتفا کروں گا۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی النور قلندہ رقدس سرہ الغریب نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کے لکھتے بہم کی کچھ عبارت اس بحث کے متعلق ضرور لکھی ہے مگر خود ان کا مسلک تو اس عبارت کے خلاف معلوم ہوتا ہے مولوی محمد قاسم صاحب کی دلیل کی کمزوری خود ان کی عبارت سے صاف ظاہر ہے۔ اگر کچھ کرتا رہا ہوگا تو درپردہ کرتا رہا ہوگا حضرت معاویہ کو اس کی خبر نہ رہی ہوگی۔ اس قول کو شہادت نامہ میں قول فیصل نہیں مانا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت شہادت نامہ غایتہ فی الباب :- بہ سبب یہاں فی خرابیوں کے کہ جو یزید میں موجود تھیں مثلاً ان منافقوں کے جو بیعت الرضواں میں شریک تھے اور بوجہ نفاق کے رضوان اللہ ان کو نصیب نہ ہوا یزید بھی اس بشارت کے فضائل سے محروم رہا اور اس طرف مذہب حضرت امیر معاویہ کا دربارہ خلافت یہ تھا کہ جس کو سلیقہ انتظام مملکت کا اور ان سے زائد ہوگا اور اس سے افضل ہوں مگر دیوبندی میں وہی دوسرے سے افضل ہے۔“

صلح پر علامہ نے حدیث صحیحہ اور تاریخ کا مقابلہ کیا ہے اور حدیث صحیحہ کو حق بجانب ترجیح دی ہے مگر معلوم نہیں امیر معاویہ کو اس کتبہ و ترجیح سے کیا فائدہ پہونچتا ہے اور علامہ نے امیر معاویہ کے تذکرہ میں اسے کس وجہ سے لکھا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق بھی فضائل و مناقب میں (کوئی صحیح حدیث وارد ہے اور احسن الانتخاب کا کون سا بحث کس حدیث صحیح کے خلاف ہے۔ علامہ نے کوئی مثال ایسی پیش نہیں کی جس سے یہہ پتہ چلتا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ کسی حدیث صحیح کے خلاف ہے کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ جیسے علامہ کو ابوالفدا کے متعلق دھوکا ہوا کہ اس کو حضرت مولف نے اموی مورخ لکھا ہے کہ نہیں معلوم احسن الانتخاب میں یہ عبارت کہاں پر ہے) ویسا ہی دھوکا امیر معاویہ کے متعلق بھی ہوا ہو اور کسی عربی عبارت کو حدیث صحیح سمجھ کر یہ عبارت لکھ دی ہو۔

صلح پر علامہ نے امیر معاویہ کو حضرت صلعم کے اس ارشاد لا اشیع اللہ بطنہ کے اثرات سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ علامہ کے نزدیک لا اشیع اللہ کا جملہ عادتاً عربوں کی

زبان پر رہتا ہوا درود اسے استعمال کیا کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم نے بھی امیر معاویہ کے متعلق یہ جملہ ناراضگی سے نہیں فرمایا تھا۔ اپنے مقولہ کی تائید میں علامہ نے تطہیر الجنان ص ۶۳ کی عبارت بھی نقل فرمائی ہے مگر علامہ اس امر کو بھول گئے کہ ان سے اور ابن حجر مکی دونوں سے اس تاویل کے پیش کرنے میں دیر ہو گئی اور آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کا اثر اس تاویل سے بہت قبل امیر معاویہ کی زندگی ہی میں رد نما ہو چکا تھا۔ اسی ارشاد کا اثر تھا کہ امیر معاویہ ستر و اطل روزانہ کھانا کھاتے تھے (تقریباً ۵۵ سیر) اور پیٹ نہیں بھرتا تھا مستطرف طبع مصر جزا و دل ص ۲۱۵) خود امیر معاویہ بھی اس ارشاد کے اثرات کے مقرر تھے چنانچہ کہا کرتے تھے: واللہ ما اترك الطعام شبعاً ولكن خدا کی قسم پیٹ بھر جانے کی جہت سے نہیں بلکہ تھک اعیاء (تاریخ طبری) جانے سے میں کھانا چھوڑ دیتا ہوں۔

اگر اس ارشاد نبوی صلعم کے نتیجہ مرتب ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا تو البتہ ایک حد تک یہہ کہنا ممکن تھا کہ آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے یہہ کلمہ بول میں نکل گیا تھا ثبوت کی موجودگی میں یہہ تاویل انتہائی لغو ہے۔ علامہ ہوں یا علامہ ابن حجر دونوں کی مجبوری ظاہر ہے کسی چیز کو اس کی اہلیت و حقیقت کے خلاف ظاہر کرنا آسان کام نہیں۔ اس میں بھی مختلف صد تین مولف و مصنف کے لئے درپیش ہوا کرتی ہیں اور اسی طرح کی دوران کار تاویلوں سے اپنے مقصد کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا پڑتی ہے جب تالیف و تصنیف کا معیار انہماق کے بجائے شخصیتوں کا تحفظ قرار دیا جاتا ہے تو اس میں اسی قسم کی کارروائیوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ تعجب ہے کہ علامہ نے قربت یمینک و عقری حلقی اور سلا متبع اللہ بطنہ کے فرق کو محسوس نہیں کیا۔ مجھ کو علامہ کی طرح قابلیت کا تو دعویٰ نہیں مگر اتنا فرق تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے دونوں ارشادات میں کوئی مخاطب جناب باری سے نہیں ہے اور تیسرے ارشاد میں جناب باری کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی گئی ہے کہ اللہ انکا پیٹ نہ بھرے اور اس کے مقرر خود علامہ ہیں کہ آنحضرت صلعم کی درخواستیں رو نہیں لی جاتی تھیں۔

ولا شك ان دعاءه صلى الله عليه وسلم مستجاب - اس میں کچھ شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے ۔

ملاحظہ فرمائیے کہ اس دعا میں جو الفاظ حق و حقیقت ہیں وہ سب حقیقت ہیں۔ ان الفاظ میں علامہ نے امیر معاویہ کو متورط رکھانے کی ہمت نہ کی۔ یہ دعا فرمادی۔ غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو امین اس عبادت کی وجہ سے فرمایا ہو گا جس کو لوگ حدیث کے نام سے موسوم کیا کرتے ہیں اور جس کو میں نے اس سے قبل دیباچہ میں اس بحث میں کہ متبعین امیر معاویہ نے احادیث فضیلت جناب امیر کے مقابلہ میں عبارتیں وضع کی تھیں پیش کیا ہے۔ جن لوگوں نے امیر معاویہ کو امین لکھا ہے چونکہ ان کی سند اس لفظ کے استعمال کے لئے بھی حدیث الامناء عند اللہ ثلاثہ انا وجہد بنی معاویہ ہے اس لئے میں اس حدیث کے متعلق صرف حضرت ملا نظام الدین فرنگی علی کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اختصار بھی ملحوظ رہے اور اس عبارت کی حیثیت بھی معلوم ہو جائے۔

لا ینال انہ کان کاتب الوحی وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم علم معاوية بالكتاب والحساب وقه العذاب رواه احمد وفي المشهور كافي في تهذيب ابی شكوة السلمی اذا ولیت او ملکت فاحسن وقد روى الترمذی فی مناقبه انه قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله هاديا مهديا واهدا وقدا اگر یہ کہا جائے کہ معاویہ کاتبِ وحی تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں فرمایا کہ اے اللہ معاویہ کو کتابِ حساب کا علم دے اور ان کو عذاب سے بچا جیسا کہ امام احمد نے روایت کیا اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید ابو شکور سلمیٰ میں ہے کہ اے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا کرنا یا زیدی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ اس کو ہادی اور مہدی کرنا کہ لوگ اس سے ہدایت پاویں اور

حکوان عمر بن الخطاب لما عزل سعدا
 عن المحصر ونصبه مقامه تعجب القوم
 فقالوا يا عجبا یغزلون عمر ویصبون معاویة
 فقال عمر ابن سعد لا تقبلوا معاویة وقد
 سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی
 اله وسلم یقول اللهم اهله وقد اشتھر
 قوله صلی الله علیه وعلی اله وسلم لا فناء
 عند الله ثلثة انا وجبریل ومعاویة وقوله
 صلی الله علیه وعلی اله وسلم بیعت
 معاویة یوم القیامة وعلیه مرداء من
 نور الایمان لان نقول کل ذلک لم یصح
 والحدیثان الآخران قد حکم النقاد
 بوضعهما وشدوا علیه الخ وجمع صارق
 یہ جو مردی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سعد کو
 محصر سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر معاویہ
 کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع
 کیا کہ خوب حضرت عمرؓ ان کو معزول کرتے ہیں
 اور معاویہ کو ان کی جگہ پر متعین کرتے ہیں یہ
 منکر عمر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو
 میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معاویہ
 کے بارہ سو فرمائے تھے اے اللہ اسکو ہدایت کر اور یہ جو حضرت صلعمؓ
 ارشادات مشہور ہوئے کہ خدا کے نزدیک امین تین ہیں
 میں و جبریل اور معاویہ یا یہ ارشاد کہ قیامت کے دن
 جب معاویہ اٹھائیں جائیں گے تو ان پر ایمان کی جاؤ
 ہوگی اسکے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں ہے آخر
 کی دو حدیثوں پر ناظرین نے وضع کا حکم لگایا ہے اور اسکے موضوع
 ہونے پر سختی سے حکم دیا ہے۔

(۲۱۳)

امانت کی حیثیت تو ناظرین کو معلوم ہو چکی ہوگی۔ باوجود اس حدیث کے موضوع ہونے کے
 اگر علامہ کا دل پھر بھی یہی چاہتا ہے کہ وہ امیر معاویہ کو امین ہی لکھیں تو انھیں اختیار ہے مگر ہاں
 اور کسی لکھے پڑھے اور سمجھدار سے وہ اس امر کی خواہش کرنے کے مجاز نہیں کہ وہ بھی امیر معاویہ کو امین لکھے۔
 ۸۳۰ سے وقت تک علامہ نے احسن الانتخاب کی کچھ عبارتیں نقل فرمائی ہیں مگر میرے زحمت
 گوارا نہیں فرمائی کہ اتنی تشریح اور فرمادیتے کہ اس نقل میں کیا نکتہ دراز پوشیدہ ہے اور اس تکلیف
 کی علت کیا ہے جب تک علامہ اپنے اعراض کو وضاحت نہ دیں اس وقت تک ظاہر ہے
 کہ ہم کوئی فیصلہ کن بات ناظرین کے سامنے پیش کرنے سے معذور ہیں البتہ علامہ سے اتنا ضرور

پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ امر بانیہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ جن عبارتوں کو علامہ نے نقل فرمایا ہے وہ خود حضرت مولف کی عبارتیں نہیں ہیں بلکہ انھوں نے اور علماء اہل سنت والجماعت کی کتابوں سے نقل کی ہیں تب علامہ کے اعتراض (جس کو وہ بھی تک اپنے دل میں رکھے ہوئے ہیں) کی کیا کیفیت ہوگی۔ کیا اُس وقت بھی وہ اس کہنے کے مجاز ہوں گے کہ حضرت مولف اس نتیجہ پر پہنچے نہیں یا اُس وقت یہ اعتراض علامہ کا باطل و ناقابل سماعت ہوگا۔ جملہ عبارتوں کے ماخذ بلا اعتراض کی حقیقت کو سمجھے ہوئے پیش کرنا خالی از طوالت نہ ہوگا اس لئے صرف اس موقع پر ایک کا ماخذ پیش کرتا ہوں تاکہ علامہ کو سمجھ بوجھ میرے سوال کے جواب دینے کا موقع رہے اور یہ شکایت نہ ہو کہ انھیں جواب دینے کے لئے کافی وقت اور مہلت نہیں ملی۔ علامہ نے ۵۰ پرہ کا نمبر ڈال کر جو عبارت حسن الانتخاب ص ۲۹۲ کی لکھی ہے وہ تقریباً باعظم خلفائے راشدین مصنفہ مولوی حاجی حسین الدین ندوی کی ہے میں ناظرین کے سامنے خلفائے راشدین کی وہ عبارت لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ اس عبارت سے اگر کوئی نتائج نکلتے ہیں تو اس کے ذمہ حضرت مولف ہیں یا مولوی حاجی حسین الدین ندوی۔

بنو امیہ دینی ہاشم کی درزیہ جنگ پھر تازہ ہو گئی حضرت علیؑ نے تمام عامل ثمانی کو برطرف کر دیا تھا اور وہ سب امیر معاویہ کے گرد پیش جمع ہو گئے تھے بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دوش لے ان کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنی اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ان کے دست و بازو تھے حضرت عمر بن العاصؓ نے مصر کی ولایت کا عہد لیکر اعانت و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیادہ جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار رضوی سے بددشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے (خلفائے راشدین مصنفہ حاجی حسین الدین ندوی ص ۲۹۲) جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اگر اس کا مقابلہ نمبر ۵۰ کی عبارت سے کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ باستثنائے دو ایک لفظوں کے فرق کے جن سے نتیجہ پر کوئی اثر

نہیں پڑتا سب عبارت لفظ بلفظ یکساں ہے اور وہ الفاظ جن کو علامہ نے جلی قلم سے لکھنے کی زحمت
گوارا فرمائی ہے تقریباً سب کے سب خلفائے راشدین کی عبارت میں موجود ہیں اگر علامہ نے زحمت
گوارا کی تو انھیں یہ سب عبارتیں مستند کتابوں میں بہ تغیر الفاظ مل جائیں گی۔ علامہ دور نہ جائیں اسی
خلفائے راشدین کو ملاحظہ فرمائیں ان عبارتوں میں سے اکثر یہ تغیر الفاظ اُس میں بھی علامہ کو مل جائیں گی۔
مثلاً سے ۱۰ تک علامہ نے اُس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے کہ جس کو حضرت مولف نے
مسند امام احمد ابن حنبل کے حوالہ سے حسن الانتخاب میں لکھا ہے اور جس سے امیر معاویہ کی شراب
نوشی کا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ جن کے نزدیک امیر معاویہ صحابی جلیل القدر ہیں بھلا اس حقیقت کو
کیسے قبول کرتے اُن کے لئے اس کی تردید کرنا فرض تھا اور اس مقصد کے لئے انھوں نے اس
حدیث کو ہر امکانی طریقہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے تورواۃ حدیث
کی طرف توجہ کی ہے۔ اور اُس کے بعد مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے۔ بحث
کے لئے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ناظرین اس حدیث سے بھی واقفیت حاصل کر لیں
کہ جس کے مجروح کرنے میں علامہ نے اتنی دروسہری کی ہے اس لئے میں حدیث کے الفاظ پہلے
ناظرین کے سامنے پیش کر دوں گا۔ اور اس کے بعد پھر رواۃ کی حیثیت پر ایک نظر ڈالوں گا۔

حدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا زَيْدٌ
بْنُ الْحَبَابِ حَدَّثَنِي حُسَيْنٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ
ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ دَخَلْتُ اَنَا وَابِي عَلِيَّ
مَعَاوِيَةَ فَاجْلَسْنَا عَلَى الْفَرَشِ فَهَاتَيْنَا بِالطَّعَامِ
فَاكَلْنَا ثُمَّ اَتَيْنَا بِالشَّرَابِ فَشَرِبَ مَعَاوِيَةُ
ثُمَّ نَادَى ابْنِي ثُمَّ قَالَ مَا شَرِبْتُمْ مِنْهُ حَرَامٌ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ
مَعَاوِيَةُ كُنْتُ اجْعَلُ شِيبَابَ قُرَيْشٍ وَاجِدُوا

ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ نے انھوں نے اپنے
باپ سے انھوں نے زید بن الحباب سے انھوں نے حسین سے
انھوں نے عبداللہ ابن جریج سے وہ کہتے ہیں کہ
میں اور میرے والد معاویہ کے یہاں گئے فرشی پر
بیٹھے پھر ہم لوگوں کے لئے کھانا آیا ہم نے کھایا پھر
شراب آئی معاویہ نے پی پھر میرے
والد کو دمی میرے والد نے کہا جب سے
رسول اللہ نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی

تغزو ما شئ كنت اجد له لذة كما
 كنت اجد له وانا شاب غير اللين او
 مساو یہ کہنے لگے میں جوانان فریشت میں
 بہت خوبصورت تھا اس سے زیادہ کسی
 انسان حسن الحدیث مجھ سے تھی۔
 چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے دودھ اور خوش
 مسند امام احمد بن حنبل جلد ۵ مطبوعہ مصر ص ۳۷۶ تقریر شخص کے۔

علامہ نے جو قدرت اس حدیث کو مجروح کرنے میں صرف فرمائی ہے اس کی طرف دیکھ
 میں ضمنی طور پر اشارہ کیا جا چکا ہے کہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنے میں جن بات
 اور راستی سے کام لیا ہے وہ بجز ان کے اور کسی سے ممکن نہیں۔ وہ اپنی راسخی و دیانت اور
 صداقت پر جس قدر فخر کریں، سب سے ملاحظہ ہو کہ جب دوسرے راوی حسین کی تنقید کی طرف
 متوجہ ہوئے تو کمال سادگی حسین سے مراد حسین بن دروان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لیکر
 لسان المیزان اور میزان الاعتدال سے جو جرح ان دو راویوں پر درج تھی اس کو نقل فرما دیا۔
 اس کا احساس و خیال کہ حسین بن عبداللہ و حسین بن دروان تلامذہ عبداللہ بن جریرہ
 میں نہیں ہیں علامہ کے پایہ دیانت و تبحر علمی سے اس قدر گری ہوئی بات تھی کہ اس پر تو جہ کرنا
 ان کے نزدیک ننگ صداقت تھا۔ وہ بھلا یہ کہوں سمجھے کہ حسین سے مراد حسین بن باقر
 مروزی ہیں اس لئے کہ یہ سمجھنا ان کے حقیقی معیار تنقید کے اتنا مخالفت تھا کہ باید و شاید۔
 اس چیز کو اگر علامہ تسلیم کر لیتے تو پھر احسن الانتخاب پر اعتراض کیسے کرتے اور دعوائے ہر دانی
 و صداقت کو کہاں لیجاتے۔ اس حدیث کے رداۃ میں حسب ذیل اشخاص میں زید بن الحباب
 حسین بن عبداللہ بن جریرہ ہیں ان تینوں حضرات کی واقعی حیثیت کو ناظرین کے سامنے
 پیش کئے دیتا ہوں۔

دا، زید بن الحباب کوئی نہ یہ فراسان کے رہنے والے تھے طلب علم کے لئے کوفہ آئے
 اور کوئی کہلائے انھیں کے اساتذہ میں حسین بن واقدی مروزی ہیں امام احمد بن حنبل سے
 ان سے حدیث روایت کی ہے اندلس کے یہ قاضی بھی رہے تھے۔

- (۱) علی ابن المدینی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔
 (۲) عجلی نے بھی ثقہ کہا۔
 (۳) عثمان کہتے ہیں کہ ابن معین کا بھی یہی قول ہے۔
 (۴) ابو حاتم نے صدق و صلح کہا۔
 (۵) ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد ابن حنبل سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ یہ صدوق تھے اور الفاظ کو ضبط کرتے تھے۔
 (۶) عبد اللہ قواسمی کہتے ہیں کہ وہ کی حفاظت و عالم تھے۔
 (۷) ابن حبان نے ثقہ لکھا۔
 (۸) ابن خلفون کہتے ہیں کہ ابو جعفر بنی نے توثیق کی۔
 (۹) احمد ابن صالح کہتے ہیں کہ حدیث میں مشہور و صدوق تھے۔
 (۱۰) ابن قانع نے صلح کہا۔
 (۱۱) دارقطنی و ابن ماکولہ ثقہ کہتے ہیں۔
 (۱۲) ابن شاہین کہتے ہیں کہ عثمان ابن عقیبہ نے ان کی توثیق کی۔
 (۱۳) ابن یونس حسن الحدیث کہتے تھے۔
 (۱۴) ابن عدی کہتے تھے کہ یہ اثبات شائع کوفہ سے تھے کہ جن کے صدق پر شک نہیں کیا جاتا۔

علامہ میزان الاعتدال کے مطالعہ میں تو بہت کچھ شغف رکھتے ہیں پھر ان کے متعلق میزان الاعتدال کی عبارت پر کیوں نہ توجہ فرمائی کیا علامہ ذہبی نے جو ان کی توثیق کر دی یہ کچھ بار خاطر ہوئی علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو زاہد محدث ثقہ لکھا ہے (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۲۱) میزان الاعتدال جلد اول ص ۳۲۱ میں بھی ان کا حال موجود ہے اور ابن معین اور ابن المدینی کا ثقہ کہنا اور ابو حاتم کا صدق کہنا بھی ہر قوم ہے اس کو انھوں نے کیوں حذف فرما دیا۔

لسان المیزان جلد ۲۔ ص ۵۰۳ سے نہایت کی جرح تو درج فرمائی مگر اس چیز کو کیسا بی گئے کہ وہ جرح زید بن الحباب مدنی پر ہے زید بن الحباب کو فی کا ذکر لسان المیزان جلد ۲ ص ۵۰۳ پر ہے ان کا پورا نام زید بن الحباب ابو الحسن العکلی ہے اور لسان المیزان جلد ۶ میں نصیب عکلی ان کا ذکر قوم بھی ہے علامہ کے نزدیک کیا دیانت درستی اور صحیح تنقید اسی کو کہتے ہیں کہ جرح کسی شخص پر ہو اور چہاں کسی اور پر کی جائے۔

(۲) حسین ابن داؤد مروزی علامہ نے دوسرے راوی کی تنقید میں جس خوبصورتی سے اپنا دامن بچانے کی کوشش کی ہے اور جس طرح اپنے جاہل متبعین و معرفین کی احساسات قلبی کی حفاظت کی ہے وہ کچھ ایسی داد طلب ہے کہ اس کا صحیح حق ادا ہونا ذرا دشوار ہے اس لئے داد دینے سے گریز کر کے میں ناظرین کے سامنے صرف اصلیت کو پیش کرتا ہوں۔ علامہ نے جو تکلیف اس راوی کی جرح میں اٹھائی ہے اور اس کی طرف جس خوبی سے اشارہ فرمایا ہے اس کو ڈیرا چہ میں لکھ چکا ہوں اس لئے اس کا اعادہ کرنا محض طوالت دینا ہے۔ حسین ابن داؤد مروزی عبد اللہ ابن عامر ابن کرز کے غلام تھے۔ مروی قاضی رہے۔

(۱) احمد ابن شریہ بروایت علی ابن الحسین ابن شقیق کہتے ہیں کہ ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ جماعت میں کون کون لوگ ہیں انھوں نے کہا محمد ابن ثابت و حسین ابن داؤد و ابو حمزہ سکری اور کہا کرتے تھے کہ ہم میں حسین کے مثل کوئی نہیں۔

(۲) امام احمد نے ان کی بہت تعریف کی کہا کرتے تھے کہ ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۳) ابن عیین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابو ذر عہ کہتے تھے ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۵) نسائی بھی یہی کہتے تھے۔

(۶) ابن حبان نے خیار الناس لکھا۔

(۷) ابن سعد حسن الحدیث کہتے تھے۔

میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۴

(۸) آجری کہتے ہیں کہ ابو داؤد سے مروی کہ ان میں کوئی خرابی نہ تھی انکی کنیت ابو علی تھی بخاری ابو حاتم دو اقطنی و مسلم و نسائی و دو دلابی و حاکم وغیرہ نے اسی کنیت سے ان کا ذکر

کیا جو میزان الاعتدال میں بھی ان کو ابن عیینہ وغیرہ کا ثقہ کہنا درج ہے میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۴
(۹) عبد اللہ ابن بریدہ ابن حبیب اسلمی ابو سہیل مزی بنحوں نے اپنے والد و بہت سے صحابہ تابعین سے حدیثیں روایت کیں۔

میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۴

(۱۰) ابن عیینہ کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے۔

(۱۱) عجلی بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۲) ابو حاتم بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۳) ابن خراسان صدوق کہتے ہیں۔

علامہ نے میزان الاعتدال کی اور عبارت تو ان کے متعلق نقل فرمائی مگر وجہ شدت و دیانت یہ لکھنا بھول گئے کہ یہ ثقہ ثقات تابعین سے تھے ابو حاتم اور ایک جماعت نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۲۴)۔

علامہ ذہبی نے ان کا تذکرہ الحفاظ میں بھی کیا ہے عبارت ملاحظہ ہو یہ مرد کے قاضی خراسان کے عالم تھے بہت سے لوگوں نے ان سے حدیثیں روایت کیں یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے (تذکرہ الحفاظ جلد ۱ ص ۹)۔

علامہ ذہبی کی یہ رائے کہ یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے چونکہ علامہ کے مسلک خلاف پڑتی تھی اس لئے ان کو یہی مناسب معلوم ہوا کہ اس پر کوئی توجہ نہ کی جائے معلوم نہیں علامہ ذہبی کے اس قول کو وہ کس حیثیت میں رکھیں گے۔

قبل اس کے کہ میں (اداکر کے بحث کو ختم کروں یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو زبانی جنگی جرح علامہ نے ص ۹ پر لکھی ہے) کی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجائے کہ ان کی جرح کس حد تک

قابل قبول ہو سکتی ہے۔ ان کا نام ابراہیم اور کنیت ابو اسحاق تھی یہہ دمشق کے رہنے والے تھے
ابن حجر عسقلانی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حروری (خارجی المذہب) تھے۔ ابن
عدی کا قول ہے کہ اہل دمشق کے مذہب (ناصبیت) کی سختی سے پابند تھے حضرت علیؑ
سے انحراف تھا (جلداول صفحہ ۱۰۲) علامہ ذہبی نیز ان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔

وكان شديد الميل الى المذهب اهل دمشق في التحامل على علي رضي الله
عنه (جلداول صفحہ ۳۱) یہ اہل دمشق کے مذہب ناصبت کی طرف
شدت سے مائل تھے اور حضرت علیؑ سے بہت ناگوار
بغض رکھتے تھے۔

اس لئے اُن کی جرح اُن احادیث کے متعلق جن کا کوئی تعلق جناب امیرِ مومنینؑ سے
ہو قابل قبول نہیں ہو سکتی اور اسی کی طرف علامہ ابن حجر نے مقدمہ لسان المیزان میں بھی
اشارہ کیا ہے۔

اس حدیث کی روادۃ کی حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی۔ جو اقوال علمائے جرح
و تعدیل کے میں نے اوپر لکھے ہیں اُن پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے
کہ ان میں سے کوئی راوی مجروح نہیں اور اس حقیقت تک علامہ کا دل و دماغ بھی پہنچ
گیا تھا اسی لئے اُنھوں نے ضرورتاً حسین ابن واقد مروری کے بجائے حسین بن دروان
اور حسین بن عبداللہ مدنی کو پیش کرنے کی ترکیب ایجاد کی اور اس بات کو باقصداً
لکھا کہ یہہ دونوں تلامذہ عبداللہ بن بکر مدنی ہیں نہیں کسی چیز کو اڑا جانا کسی شخص غیر کو
اصل راوی کی جگہ پر پیش کر کے حدیث کو مجروح ثابت کرنا یہی سب چالیں ایسی ہیں کہ جن
سے ایک ایماندار اور متدین مؤلف کام لیا کرتا ہے اور اسی کو صحیح تنقید بھی کہتے ہیں اس لئے
وہ اس سے مطمئن رہیں کہ اُن کے دامن صداقت پر ان افعال سے کوئی دھبہ نہیں آسکتا اور
نہ وہ صفِ ناقدین سے اس بنا پر ہٹائے جاسکتے ہیں۔

علامہ نے کوشش تو بہت کی کہ یہہ حدیث روادۃ کے سقم سے مجروح ہو جائے حذف اور

اضافہ دونوں سے کام لیا مگر حقیقت کہیں چھپائے چھپتی ہے جب اسکا احساس ہوا تو تدریباً راوی
یاد پڑی اور اس کی عبارت سے مدد لی کہ کسی طرح کامیابی نصیب ہو مگر اس استدلال میں بھی
علامہ نے اپنی پُرانی روش کا اتباع ضروری سمجھا اور وہ استدلال فرمایا کہ جس کا بار اس عبارت
کے الفاظ نہیں اٹھا سکتے۔ تدریب الراوی کی اس عبارت میں جرح مفسر کے الفاظ موجود تھے
مگر علامہ کہیں ایک دو لفظ کی موجودگی سے رکنے والے تھے انھوں نے جرح مفسر کے الفاظ کو
بے معنی و مہمل سمجھا اس عبارت کو مطلق جرح کے متعلق سند پیش فرمادیا اور اس طرح اس سے حدیث
کے رواۃ کے اقوال کو غیر معتبر قرار دیکر اپنا فرض منصبی ادا فرمایا۔ چونکہ علامہ نے تدریب الراوی کی
عبارت پر استدلال فرمایا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر ابن صلاح و رازی خطیب کے اقوال
بھی لکھے ہیں اس لئے میں جرح و تعدیل کے مسئلہ پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے رسالہ الرفع والتکلیل میں اس مسئلہ پر ایسی روشنی ڈالی ہے
کہ مقتدین کی کتابوں کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی اسلئے میں بجائے مقتدین کے اقوال نقل کرنے
الرفع والتکلیل کی کچھ عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو مقتدین کا احوال کی بھی جامع ہے اور
جس میں قول فصیح بھی موجود ہے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اسی رسالہ کے ص ۷ میں لکھتے ہیں تعدیل بغیر اسبب قبول
کیجائیگی کیونکہ اسلئے اسباب بہت ہوتے ہیں مگر جرح بلا وضاحت سبب قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ جرح
کسی ایک امر سے حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر شواہد نہیں ہوتا اسلئے بیان اسباب جرح میں لوگ مختلف ہیں
انتر جمیثیت عقیدہ کی ہوتی ہے ایسی جرح درحقیقت قابل قبول نہیں ہو کرتی بیان سبب ضروری ہوتا کہ یہ
معلوم ہو جائے کہ وہ قاضی بھی ہے یا نہیں۔ ”آگے چل کر ص ۱۱ میں لکھتے ہیں۔ ”کہ جب کسی آدمی میں جرح و تعدیل
دونوں ہوں تو بعض کے نزدیک جرح قابل قبول ہوگی اور بعض کے نزدیک تعدیل اس اثر میں
علمائے تین قول ہیں۔

(۱) یہ کہ جرح مطلقاً مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والے بہت سے کیوں نہ ہوں خطیب نے
اس کو جوہر علمائے نقل کیا ہے اور ابن الصلاح ترازوی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر مدللین کی تعداد زیادہ ہو تو تعدیل مقدم کی جائے گی اس امر کو خطیب نے کفایہ میں اور صاحب محصول نے بھی لکھا ہے کیونکہ مدللین کی کثرت اُن کی حالت کے قوی ہونے کو ظاہر کرتی ہے اور جرحین کی قلت اُن کی خیر کو ضعیف کرتی ہے۔

(۳) یہ کہ اگر جرح و تعدیل متعارض ہوں تو وہاں پر جرح کو ترجیح دیجائیگی اسی کو اہل حاسب نے لکھا ہے اور اسی کی تشریح عراقی نے شرح الفیہ اور سیوطی نے تدریب الراوی میں کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ کے اکثر علماء کے قدم محققین کے اس قول پر ڈل گئے ہیں کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ یہ بوجہ ان لوگوں کے تقیید اور تفصیل سے غافل ہونے کے اور اس دہم میں پڑنے کے کہ جرح مطلق چاہے کوئی جرح کسی کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو مطلقاً تعدیل پر مقدم سمجھی جائے گی خواہ تعدیل کسی معدل کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ تقدم جرح کا تعدیل پر جب ہوگا کہ جب جرح مفسر ہو کیونکہ جرح مبہم مطلقاً نامقبول ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔ اسی کی طرف سیوطی نے تدریب الراوی میں اشارہ کیا ہے کہ جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل مبہم ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ مدللین کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو..... اسی کو حافظ ابن حجر نے غنۃ الفکر اور اس کی شرح نزہۃ النظر میں بھی لکھا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس کا اطلاق ایک جماعت نے کیا لیکن اس کا محل تفصیل ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر جرح کسی ایسی سے ہوگی کہ جو اُس کے اسباب جانتا ہے تو قابل قبول ہوگی کیونکہ اگر غیر مفسر ہے تو اُس کے حق میں کہ جس کی عدالت ثابت ہو قیادح نہ ہوگی۔ اگر کسی ایسے نے جرح کی کہ جو عارف بالاسباب نہیں تو اُس کی جرح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ سند ہی کا قول بھی اسی کا مؤید ہے (امعان النظر شرح غنۃ الفکر علامہ سخاوی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں کہ تقیید حکم جرح کی تعدیل پر مقدم کرنے میں ضروری ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اگر وہ دونوں غیر مفسر متعارض ہوں تو تعدیل مقدم سمجھی جائے گی۔ مزنی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام نووی شارح صحیح مسلم نے بھی یہی لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر و بیہقی لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی جرح اور تعدیل

میں علما مختلف ہوں تو امر ثواب تفصیل ہے اگر جرح اور اسباب جرح مفسر ہوں تو قابل قبول ہوگی ورنہ تعدیل پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ نقات کے کلمات اس امر پر دل ہیں کہ اگر کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں بہم پائی جائیں تو تعدیل مقدم ہوگی۔ اسی طرح اگر جرح بہم اور تعدیل مفسر پائی جائے تب بھی تعدیل مقدم ہوگی۔ جرح کی تقدیم صرف اُس صورت میں ہوگی کہ وہ مفسر ہو عام اس سے تعدیل بہم ہو یا مفسر جس عبارت کے ترجمہ کو میں نے اوپر لکھا ہے اس سے یہہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جرح غیر مفسر تعدیل پر مقدم نہیں کیا جاسکتی اس لئے علامہ کو "قاعدہ مقررہ بین الاصولین" سے بھی کوئی نادر اس معاملہ میں نہیں ملتی اس لئے کہ اگر علامہ کی عبارت کو دان روادہ میں جرح و تعدیل دونوں کی موجودگی میں صحیح بھی سمجھا جائے تو بھی جو جرح کہ علامہ نے ان روادہ پر لکھی ہے وہ جرح بہم کے حدود سے تجاوز نہیں کرتی کیونکہ اس میں جرح اور اسباب جرح مفسر نہیں اور ایسی صورت میں تعدیل کو فوقیت ہوگی اور ان روادہ کی نقل قطعی طور پر لائق استدلال ہوگی۔

دوسری چیز جس پر علامہ نے اس مسئلہ میں توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا وہ معدلین اور بخاری حین کی حیثیت ہے جو عبارت تہذیب التہذیب کی میں نے اس سے قبل ان روادہ کے متعلق نقل کی ہے اُس پر نظر ڈالنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ ان روادہ کے معدلین میں ابو حاتم و سائی ابن حنین ابن حبان کی سی معتبر رہنمایاں موجود ہیں۔ زید بن الحباب کی توثیق ابن معین و ابو حاتم و ابن حبان نے اور حسین ابن واقد مروزی کی توثیق ابن معین و ابن حبان و سائی نے اور عبد اللہ ابن بریدہ کی توثیق ابن معین و ابو حاتم نے کی ہے ان حضرات کی توثیق اس لئے اور بھی ناگزیر و قبیح ہے کہ ان حضرات کا شمار اس گروہ ائمہ جرح و تعدیل میں ہے جن کو اس امر میں تشدد تھا اور جو ادنیٰ جرح سے بھی راوی کو مجروح کر دیا کرتے تھے اسی وجہ سے ان کی توثیق اور ان کے مقابلہ میں زیادہ معتبر ماننے کے قابل سمجھی گئی والدہ المنظم جلد ۲ صفحہ ۱۵۰ تہذیب التہذیب (ع) علم کا مسلک یہہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان حضرات نے کسی کی توثیق کی ہو تو دوسرے

کی جرح ان کی توثیق کے مقابلہ میں وقع نہ ہوگی بلکہ انھیں کی توثیق پر استدلال پر کیا جائے گا۔
 حضرت مولانا حافظ شاہ علی اور قلندر قدس سرہ العزیز نے اس مسئلہ کو الدر المنظم فی مناقب
 غوث الاعظم میں بہت تشریح سے لکھا ہے۔ میں اُس کی کچھ معجرات نقل کئے دیتا ہوں تاکہ
 واقعی کیفیت کا انکشاف ہو جائے۔ ”امام سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے
 ان لوگوں کی جنھوں نے اور لوگوں کے متعلق کچھ کلام کیا ہے چند قسمیں کر دی ہیں ایک وہ
 کہ جو تمام روایات پر مقرر ہیں جیسے ابن حسین اور ابن حاتم دوسرے وہ جو اکثر روایات میں
 کلام کرتے ہیں جیسے مالک اور شعبہ اور تیسرے وہ جو یکے بعد دیگرے تعرض ہوتے رہتے ہیں جیسے
 ابن عیینہ اور امام شافعی۔ اور یہ سب تین قسمیں ہیں ایک وہ جو جرح کرنے میں غلطیوں کے
 متجسس زیادہ رہتے ہیں اور تعدیل میں مثبت اور دوسری تین غلطیوں سے راہوں پر طعن
 کرنے لگتے ہیں تو جس وقت کسی شخص کی توثیق کرتے ہیں تو ان کے قول کو ماننا چاہیئے اور
 ان کی توثیق سے تمسک کرنا چاہیئے اور جب کسی کی تضعیف کریں تو دیکھنا چاہیئے کہ اور کوئی
 ان کے علاوہ بھی اس کے ضعیف کہنے پر ان کے موافق ہے یا نہیں اگر ہے اور اُس شخص کی
 کسی ایک نے توثیق نہیں کی تو وہ ضعیف ہے اور اگر کسی نے اس کی توثیق کی ہے تو یہ
 صورت ہوگی جس میں محدثین کا قول ہے کہ اس میں سوائے جرح مفسر کے کوئی بات مقول
 نہ ہوگی الخ۔ (الدر المنظم ص ۱۵۲ و ۱۵۳)

قبل اس کے کہ رواد کی بحث کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں پیش کر دینا
 ضروری ہے۔ علامہ نے عبد اللہ ابن بکر بن عبدہ کی جرح نقل کرنے میں ابراہیم حربی کا ایک مقولہ
 لکھا ہے جس میں اُن کے متعلق احادیث منکرہ کا راوی ہونا درج ہے۔ چونکہ اس لفظ منکرہ
 میں غلط فہمی کا قوی احتمال ہے اس لئے اُس کو صاف کر دینا مناسب ہے۔ منکر کے معنی غیر ثقہ
 کے نہیں ہیں۔ اور نہ اس لفظ کے استعمال سے راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے پر کوئی اثر
 پڑتا ہے۔ قدام اکثر منکر کا اطلاق صرف اُس پر کرتے ہیں جو کسی فرد روایت سے معلوم ہو۔ اگر جیسے

وہ شخص خود ثقات اثبات ہے ہوا الدرامنظم جلد دوم ص ۱۳۹

علامہ کو جب روادہ کے مجروح کرنے کی ناکام کوشش سے فرصت ملی تو مسند امام احمد ابن حنبل کی باری آئی اور انھوں نے اس حدیث کو اب اس لئے ناقابل قبول قرار دیا کہ یہہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے جس میں بقول ان کے تمام احادیث صحیح نہیں۔ کیا ان کے نزدیک یہہ بھی کوئی معیار تنقید ہے اگر کسی حدیث کی کتاب میں کچھ ضعیف حدیثیں ہو جو دہوں تو اس کتاب کی صحیح حدیثیں بھی ضعیف ہو جائیں گی۔ کیا ہر حدیث کو اس کی حیثیت سے جانچنا ضروری نہیں اور مجرد کتاب کی صحت و عدم صحت سے حدیث کی صحت و عدم صحت کا تصفیہ کیا جاسکتا ہے۔ کیا وہ کوئی کتاب حدیث کی ایسی ہتا سکتے ہیں کہ جس میں کوئی بھی حدیث ضعیف نہ ہو۔

علامہ نے مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق تین اقوال بھی لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اور الدرامنظم کو بھی سند میں پیش فرمایا ہے اس لئے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی صحیح حیثیت بھی پیش کر دی جائے۔ انھوں نے الدرامنظم کے حوالہ سے عراقی۔ ابن الجوزی۔ ابن حجر۔ ابن ابی شیبہ اور ملا علی قاری کے اقوال کو نقل فرمادئے۔ مگر اس دیانت کو دیکھئے کہ اس کتاب میں جہاں ان علما کے اقوال درج ہیں جنھوں نے عراقی۔ ابن الجوزی وغیرہ کے قول کو رد کیا ہے اس کو بالقصد درج فرمانے سے گریز فرمایا، اس لئے کہ علامہ کے نزدیک تین ایسی کوکتے ہیں کہ کچھ عبارت پیش کی جائے اور مخالف عبارت جو فیصلہ کن ہو حذف کر دی جائے۔ مجھے چونکہ اس اعلیٰ معیار دیانت کے رموز سے واقفیت نہیں اس لئے بجز ان کی دیانت کی تعریف کرنے کے اور میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

ذیل میں ان علما کے اقوال لکھے دیتا ہوں جن پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اور اسی کے مقابل ان علما کے اقوال میں جنھوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے اور غلط ثابت کیا ہے۔

علماء کے اقوال جنہوں نے مسند امام احمد کی
تضعیف کی۔

(۱) عراقی :- اس میں ضعیف حدیث کا ہونا
ثابت ہے بلکہ بعض موضوع حدیثیں بھی ہیں۔
(۲) ابن الجوزی :- اس میں بہت
موضوع حدیثیں بھی ہیں۔

(۳) ابن حجر ممتی اور علی قاری :- اس میں
بہت سی حدیثیں ضعیف ہیں اور بعض بعض
سے زائد ضعیف۔

علماء جنہوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے۔

(۱) حافظ ابن حجر :- انہوں نے ابن الجوزی کے
قول کا نقیب کیا اور ان حدیثوں کے موضوع ہونے کو
ثابت کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ مسند امام احمد میں اصل
استقار اور تحریر میں ان کتابوں سے عمدہ ہے
جن کی مؤلفین نے کل حدیثوں میں صحت کا التزام
نہیں کیا حافظ ابن حجر نسخہ سی بارہ میں ایک
کتاب لکھی ہے جس کا نام انہوں نے المسند فی الذب
عن مسند احمد ہے اس میں انہوں نے ابن
جوزی اور عراقی کے قول کی تردید کی ہے اور
جن حدیثوں پر کہ ان دونوں نے موضوع کا حکم
دیا ہے ان کو انہوں نے ثابت کیا ہے۔

(۲) خاتم الحفاظ جلال الدین سیوطی کا قول ہے
کہ جو کچھ امام احمد کی سند میں ہے وہ مقبول ہے
کیونکہ جو ضعیف بھی اس میں ہے وہ بھی قریب حسن
کے ہے (الدر المنظم جلد ۲ ص ۴۴۱)۔

اسی مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق شاہ عبدالغفر نے صاحب مجالہ نافعہ میں لکھے ہیں۔
لیکن حضرت والد ماجد قدس سرہ می فرمایند کہ مسند امام احمد حنبل نزد فقیر نیز ازین طبعہ ثانیہ
است دوی اصل است در معرفت صحیح از نسیم دہوی شناختہ سے شود حدیثیہ کہ از اصل
ہست از انچہ اور اصل نیست لہذا کہ در مسند احمد احادیث ضعیف بسیار اند حال آنکہ
بیان نہ کردہ اما ضعیف کہ در دست از ان احادیث کہ متاخرین تصحیح انہاے کنند بہتر می نماید

و علمائے حدیث و فقہ انرا پیشوائے خود ساختہ اندر بحقیقت مَرکنِ اعظم است در فن حدیث

عجائز نافعہ صفحہ ۸۔

اسی مسند امام احمد بن حنبل کے متعلق نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں۔

بالجملہ مسند امام احمد ربیع رفیع است در میان کتب حدیث و گویا امجد کتب ابن فن است و

حدیث ضعیف کہ در دست برابر حدیث حسن دیگر کتابا است (از تحف النبلاء ص ۱۲۷)

علامہ نے رِوَاۃ کی حیثیت پر ردِ شنی ڈالی غیر مجروح اور معتبر رِوَاۃ کو مجروح ثابت کیا جب

اس سے آگے بڑھے تو خود مسند امام احمد کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا مگر اس سبب سے بھی تسکین خاطر نہ ہوئی تو عقلی دلائل پیش کرنے کی ٹھان لی چنانچہ ص ۱۹ سے ص ۱۹ تک اس کے لئے وقف فرمایا۔ ہمارے نزدیک اول الذکر دونوں امور کے صاف ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی کہ اس پر کوئی مزید وقت صرف کیا جائے مگر شاید ان کو کچھ شکایت ہو کہ ان صفحات کی عبارت کو قابلِ توجہ کیوں نہ سمجھا اس لئے میں ناظرین کے سامنے ان صفحات کی عبارت بھی پیش کئے دیتا ہوں علامہ کو خود بھی ان عقلی دلائل کے پیش کرنے کے موافق نہ تھے مگر احباب کے اصرار نے مجبور کر دیا لیکن احباب کا اصرار ہے کہ کچھ لکھا جائے

علامہ نے سب سے پہلے خمر اور شراب میں فرق پیدا کیا ہے اُن کے نزدیک اُس زمانہ میں عرب میں شراب کا لفظ خمر کے معنوں میں مستعمل نہ تھا اور اپنے مزید اطمینان کے لئے اہل عرب علمائے انھوں نے اس امر کو دریافت بھی کر لیا انھوں نے یہہ بیکار تکلیف ناسخ کو ارا فرمائی اگر وہ تاریخ صغیر بخاری اور کتاب الامامہ والیاستہ ملاحظہ فرمالتے تو اُن کو گھر بیٹھے اس امر کا احساس ہو جاتا کہ صرف اس خمر اور شراب کی تفریق سے علامہ کا مطلب حاصل نہیں ہوتا اور اُس وقت بھی شراب مسکر چیز کے معنی و مفہوم میں استعمال ہوتی تھی اور اس لئے محرمات میں داخل تھی تاریخ صغیر بخاری صفحہ ۱۷۱ میں ہے۔

فقال لی نہ انکاد وکان من برہطہ ای مجھ سے زائدہ نے کہا وہ اُن کے قبیلہ سے تھے تم کس

شیء حدیثك قلت عن انس قال اشهد
انہ شراب کذا وکذا فان شئت فاكتب
وان شئت فذاع۔ چیز کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا حضرت انسؓ سے مروی ہے
انہوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس طرح اور اس طرح
پیا اگر تم چاہو لکھو اور چاہو چھوڑ دو۔

مکتوب حضرت امام حسن بنام امیر معاویہ۔

واعلم ان الله ليس بناس لك قتلك
لظنة واخذاك بالهمة وامارتك
صبيا يشرب الشراب ويلعب بالكلاب
وكتاب الامامة والياسة لابن قتيلة جلد ۱۴۹۔ جان تو اللہ تعالیٰ نہ قتل کرے گا تجھ سے یعنی نہ متوجہ ہوگا تیری
طرف بوجہ تیرے گمان پر قتل کرنے کے اور تیری ہمت پر
مواخذہ کرنے کے اور ایسے لڑکے کو امیر بنانے کے جو شراب
پیتا ہے اور کتوں کے ساتھ کھلتا ہے۔

حقیقتاً اس پر بوافق و مخالف کسی دلیل اور سند کی ضرورت ہی نہیں اس لئے جب حدیث
تتنازعہ فیہ کے الفاظ ہی مسئلہ حلت و حرمت کو صاف کئے دیتے ہیں ملاحظہ ہو جواب حضرت
بریدہؓ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی تو پھر
شراب اور خمر کی تفریق سے بحث کو طول دینا غیر ضروری ہے۔ مگر چونکہ علامہ نے ہر حیثیت سے
امکانی کوشش امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کی ہے اس لئے مجبوراً محکم دینی ان تمام حیثیتوں پر
نظر ڈالنا ضروری ہے۔

اس سے آگے بڑھ کر علامہ نے امیر معاویہ کی خاطر سے شراب اور شراب شام میں تفریق پیدا
کی ہے اور بدل الجہود کی عبارت کو سند میں پیش فرمایا ہے مگر انہوں نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا
کہ اس سے لفظ شراب اور خمر میں جو فرق انہوں نے ابتداء میں یہ کیا تھا وہ ختم ہوا جاتا ہے اور شراب
کی حرمت کا ضمنی ثبوت ملا جاتا ہے اس لئے کہ اگر بقول علامہ شراب اور خمر میں فرق موجود ہے
اور شراب حرام نہیں تو پھر شراب اور شراب شام میں تفریق کی کیا ضرورت لاجی ہوئی اور عبارت جو
انہوں نے بدل الجہود کی پیش فرمائی ہے اس میں شراب شام کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا تھا کیونکہ
پیش کردہ عبارت سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مجرد شراب اس وقت بھی حرام تھی اور لفظ شراب کا

اسی معنی میں اُس وقت بھی استعمال ہوتا تھا۔ اب یہہ دیکھنا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی حدیث میں جو شراب کا لفظ آیا ہے اس سے مراد شراب شام لیجائے گی یا مجرد شراب علامہ کی کوشش تو یہہ ہے کہ اس سے مراد شراب شام لیجائے تاکہ بذل الجہود کی عبارت کا فائدہ امیر معاویہ کو بھی پہنچ جائے مگر وہ اس امر کو قبول گئے کہ حدیث کے الفاظ میں تغیر و تبدل محض اُن کی خواہش سے نہیں کیا جاسکتا اگر خود حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ پر کسی چیز کو بتلاتے ہیں تو اُس میں کسی تاویل کا حق کسی کو نہیں ہو سکتا اور نہ اس تاویل کے لئے الفاظ میں کسی تغیر و تبدل کی اجازت ہو سکتی ہے میرے لئے تو ممکن تھا کہ علامہ کی خاطر سے شراب کو شراب شام تسلیم کر لیتا اور امیر معاویہ کو بذل الجہود کی عبارت کے تحت میں لے آتا مگر اس سے بھی تو کوئی فائدہ مقرر تب ہوتے نظر نہیں آتا اس لئے کہ کہ بذل الجہود کی عبارت شراب شام کو حلال نہیں کرتی بلکہ عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ شراب شام کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ وہ پکائی جائے اور جب اُس کے دو ثلث چل جائیں تب بقیہ ثلث جائز ہو جائے گا۔ خود علامہ کی پیش کردہ عبارت شراب شام کی حرمت کو ثابت کر رہی ہے اس لئے علامہ کے لئے اگر مسند امام احمد کی اس حدیث میں شام کے لفظ کے اضافہ کے بھی اجازت ہو جائے تب بھی تو امیر معاویہ کا دامن صاف نہیں ہوتا اس لئے میں علامہ کو یہہ رائے نہ دون گا کہ وہ حدیث میں تحریف کریں۔

میرے اس استدلال کی تائید کہ مطلق شراب شام حلال نہ تھی علامہ کی اُس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس کو انھوں نے صفحہ پر پیش کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام تشریف لے گئے وہاں شراب شام کے متعلق آپ نے حکم دے دیا تھا حضرت عمارہ بن صامت نے اعتراض کیا کہ آپ اس کو حلال کرتے ہیں حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ میں اس کو حلال نہیں کرتا ہوں جو حرام ہے یعنی شراب ثلث میں چونکہ مسکر نہیں اس لئے حلال ہے ۴

شراب ثلث کے الفاظ جو علامہ نے خود استعمال فرمائے ہیں وہ بھی اس نتیجہ کی طرف لیجاتے ہیں جس کو بذل الجہود کی عبارت بتا رہی ہے۔ شراب اور شراب ثلث کا فرق علامہ کو خود ہی معلوم ہے

اس بر وقت صرف کرنا بیکار ہو گا۔ اس کے خود علامہ بھی مقرر ہیں کہ اصل وجہ حرمت مسکر ہے
 اسی وجہ سے صرف عصیر اور عصیر المثلث یا صرف شراب اور شراب مثلث کے احکام میں بھی
 فرق ہے۔ عصیر کے متعلق شام کے تمام علما متفق ہیں کہ حرام ہے اور اس کی بیع جائز نہیں
 واما بیع العصیر فلیس فی الشام عالم الیوم یحییٰ بیع عصیر کے متعلق کوئی عالم شام میں ایسا نہیں جو مسکو مباح کرنا ہو
 واما بفعل ثلاث اهل الفسوق و تاریخ بن حنا کرطہ ^{مست} اہل فسق کے یہاں البتہ مباح ہے۔
 مگر عصیر المثلث اور اس کی بیع جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔

علامہ نے یہ تمام کوششیں کیں مگر اس پر غور نہیں فرمایا کہ خود حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی اس تمام
 حلت و حرمت کے قضیہ کو طے کرنے کے لئے کافی تھے حدیث کا آخر حصہ خود اس امر کا ثبوت ہے کہ
 امیر معاویہ کو اس شراب کی حرمت کا حال معلوم تھا جس کو وہ پی رہے تھے اور جو اب حضرت بریدہؓ
 نے امیر معاویہ کو دیا تھا وہ بھی یہی بتلاتا ہے۔ ملاحظہ ہوں الفاظ۔

فشراب معاویۃ ثم نادى ابی ثمر قال ما معاویہ نے شراب پی پھر میرے والد کو دی میرے والد نے
 شربہ منہ حرامہ۔ کہا کہ جب سے رسول اللہؐ اسکو حرام کیا میں نے نہیں پی

اگر علامہ کی تاویل در شراب شام ہو گی جس کو دالی شام نوش فرما رہے تھے صحیح ہوتی تو حضرت
 بریدہؓ کے اس کہنے کے بعد امیر معاویہ یہہ کہتے کہ یہہ وہ شراب نہیں جس کو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے حرام کیا
 تھا بلکہ یہہ شراب شام ہے جو جائز ہے اس لئے تم پی سکتے ہو۔ امیر معاویہ کا اس کے جواز کے متعلق
 سکوت کرنا اور صرف یہہ کہنا کہ۔

وما شئى كنت اجد له لذۃ كما كنت اجدہ اس سے زیادہ میں کسی چیز میں لذت نہیں پایا سوائے
 وانا شاب غیواللبان وانا سان حسن الحديث یحییٰ ^{ثقفی} دودھ اور خوش تقریر شخص کے۔

خود اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ علامہ کی یہہ تمام تحریر صرف تاویل ہی تاویل ہے جسکو دلیلت
 سے کوئی تعلق نہیں۔ ملاحظہ ہو کہ جب حضرت عمرؓ سے حضرت عبادہ ابن صامت نے یہی اعراض کیا تھا
 تو حضرت عمرؓ نے صاف یہہ فرمایا تھا کہ یہہ وہ چیز نہیں ہے کہ جو تم سمجھے ہو جس کو نہ حرمت نے حرام کیا ہے۔

یعنی شراب بلکہ ایک دوسری چیز (شراب مثلث) ہے جو مباح ہے۔ علامہ کی دوزخ کا رد تاویل اگر صحیح ہوتی تو یہی جواب میر معاویہ نے حضرت بریدہ کو بھی دیا ہوتا۔
 ص ۹۹ کی ابتدا میں علامہ نے پھر کچھ عبارت بذل الجہود کی لکھی ہے جس کو بظاہر اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے اس پر کچھ لکھنا فضول ہے۔

ص ۱۰۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کو فقہائے صحابہ میں شمار کر کے متبعین اور معر فین امیر معاویہ پر ایک اور جدید احسان کیا۔ قبل اس کے کہ علامہ میر معاویہ کو یہ رتبہ اور شرف عطا فرمائے مناسب تھا کہ شاہ عبدالغفر نے صاحب تصانیف پر ایک نظر ڈال لیتے۔ اس سے ان کو امیر معاویہ کے فقیہ ہونے کا حال بہت واضح طریقہ سے معلوم ہو جاتا۔ علامہ نے چونکہ ص ۱۰۰ پر بخاری کے حوالہ سے ایک روایت بھی لکھی ہے جس سے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی اس لئے ص ۱۰۰ تنقیذ میں اس مسئلہ کی پوری کیفیت ناظرین کے سامنے پیش کر دیں گا۔ آگے چل کر اس صفحہ پر اور نیز ص ۱۰۱ میں علامہ نے پھر ہمارے اور آپ کے مذہبی احساسات سے اپیل کی ہے کہ اگر ہم آپ امیر معاویہ کے مسکرات کے استعمال کے قائل ہوئے تو حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ پر لازم آجائے گا اور صحیح بخاری جو صحیح اکتب بعد کتاب اللہ ہے اسکی صحت میں فرق آجائے گا۔ معلوم نہیں کہ علامہ اس نتیجہ تک کیونکر پہنچے کہ امیر معاویہ کی آلودگی حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ کے دامن کی آلودگی کے شرع ہے۔ اگر علامہ نے اس عبارت میں ان واقعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو انھوں نے ص ۹۹ پر جو الہ بذل الجہود درموطا لکھے ہیں تو استدلال کی انویت خود اس کا کافی جواب ہے مزید جواب کی ضرورت نہیں اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے شراب کی حلت کا حکم نہیں دیا اور نہ خود ہی بلکہ اس امر کو ظاہر فرمایا کہ شراب مثلث اور شراب میں فرق ہے۔ اول الذکر مباح اور ثانی الذکر حرام ہے۔ اس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا کیا تعلق ہے۔ کچھ علامہ کھلیں تو سبہ چلے اگر کچھ اور واقعات کی طرف اشارہ ہے جن کا علامہ نے اظہار نہیں فرمایا تو جب تک وہ امور سامنے نہ آئیں ظاہر ہے کہ معقولیت اور عدم معقولیت کا فیصلہ محال ہے۔ رہا یہ امر کہ شراب مسکروا دم التجاٹ ہے اسکو دسترخوان پر اس وقت علی الاعلان پینے کی کس کی ہمت تھی اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ صرف ان واقعات کی طرف

مبدول کرنا چاہتا ہوں جن میں آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کو شرعی حد جاری کرنا پڑی۔

چنانچہ بعض صحابہ شرب خمر ثابت شدہ چنانچہ در مشکوٰۃ است دبارہا آنحضرت صلعم اقامت حدود پر آہٹا

کردہ اند فتاویٰ غفری ص ۱۱۱ جلد ۱)

آس کو تو علامہ غالباً تسلیم کر لیں گے کہ آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کا زمانہ امیر معاویہ کے زمانہ سے بہت بہتر تھا (خیر القرون قرنی الخ)۔ اگر اُس زمانہ میں ایسے واقعات پیش آسکتے تھے اور آئے تو امیر معاویہ کے زمانہ میں انھیں صورتوں کا پیش آنا کون ہی غیر ممکن بات ہے۔ امیر معاویہ کو تو اور لوگوں کی طرح جس کا بھی خوف نہ تھا کہ آنحضرت صلعم یا خلیفہ وقت چھ سے بارہ برس کرینگے یہاں تو خود ہی قاتل خود ہی مصنف اور خود ہی مجرم وغیرہ غرض کہ سب کچھ تھے۔

علامہ کو امیر معاویہ کے بچانے کی کچھ ایسی کہ پرکھی ہے کہ وہ کسی دوسری جہتی کی مذہبی اقتدار کی پائمالی سے بھی گریز نہیں کرتے چنانچہ اسی صفحہ کی عبارت سے انھوں نے حضرت بریدہ کو بھی خواہ مخواہ امیر معاویہ کی خطا میں شریک کر دینے کی کوشش فرمائی کیا حدیث تنازعہ فیہ کے الفاظ اس امر کو صاف ظاہر نہیں کرتے کہ حضرت بریدہ نے انکار فرمایا اور یہ بتلایا کہ آنحضرت صلعم نے اسکو حرام کیا ہے اس سے زیادہ وہ خود بتائیں کہ حضرت بریدہ کیا کرتے کہ بقول علامہ وہ امیر معاویہ کے فسق میں شریک نہ تھے امیر معاویہ پر کوئی حاکم نہ تھا کہ جس سے اُن کی شکایت کیجاتی حاکم وقت سے صرف اُسی حد تک کہنا ممکن تھا کہ جس حد تک حضرت بریدہ نے کہا علامہ استدلال کرتے وقت کچھ بھی اُسکا لحاظ نہیں فرماتے کہ بات کس کس کے سر جا رہی ہے انھیں تو صرف امیر معاویہ درکار ہیں اور بس۔

اب اسی پہل کے دوسرے جزو کو ملاحظہ فرمائیے یعنی امیر معاویہ کا اُن احادیث کے رواہ میں ہونا جو بخاری اور مسلم میں موجود ہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ یہ قوی دلیل اس امر کی ہے کہ امیر معاویہ کا دہن آلودہ نہ تھا تو علامہ مروان کے متعلق کیا کہیں گے۔ مروان کی مرویہ احادیث کا کتب صحیحہ میں موجود ہونا مسلمات میں سے ہے کیا اس سے علامہ بہر استدلال کر سکتے ہیں کہ مروان کا دہن بھی معاصی میں آلودہ نہ تھا۔ مروان کے متعلق تو شاید وہ بھی اسکی جرأت نہ کیل کر سکیں گے کہ یہ کہیں کہ مروان کا

دہن کو وہ نہ تھا خود شاہ جلیل فریض صاحب نے اسکو رئیس نوصب لکھا ہے۔ مروان کے متعلق تو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس پر یعن جائز ہے۔ اگر رواۃ حدیث میں ہونا معصیت و کبائر سے پاک ہونے کی دلیل ہے تو جو علماء اہل سنت و جماعت یعن مروان کے قائل ہوئے ہیں اُن کے متعلق علامہ کیا فرماتے ہیں کیا اُن کے نزدیک ایک جگہ روایت حدیث معصیت سے محفوظ ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے مگر دوسری جگہ اسکا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ امیر معاویہ اور مروان دونوں رواۃ حدیث ہونے کی یکساں حیثیت رکھتے ہیں پھر یہ تفریق کیسی اور کس اصول کے ماتحت۔

اسی صفحہ اور ص ۱۲ پر علامہ نے امیر معاویہ کے دہن کو بچانے کی جو آخری تدبیر اختیار فرمائی وہ ایسی تھ کہ جس کے متعلق ہر مسلمان کے زبان سے یہی الفاظ نکلتا چاہیے کہ خدا محفوظ رکھے۔ علامہ نے اس صفحہ پر ایک حدیث بجا لائے ترمذی نقل فرمائی ہے۔

حدثنا قتیبہ نا ابوالاحوص عن سماک بن اُم ہانی سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھی تھی شراب قاعدۃ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانی شراب فشرب منه فہرنا وانی فشربت منه الخ۔ لانی گئی تو اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پی پھر آپ نے مجھ کو دی تو میں نے بھی پی۔

(ترمذی صفحہ ۹)

کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے افعال پر بحث میں یہ بھی ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی کچھ نہ کچھ لکھا جائے میرے نزدیک تو امیر معاویہ کی سی ہزار ہستیاں بھی اگر مطعون اور برباد ہو جائیں تو وہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ ہمارے کسی قول یا فعل سے کسی شخص کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاک پا کے متعلق بھی کچھ گفتگو کا موقع ملے علامہ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جو تاویل لفظ شراب کی انھوں نے کی ہے اگر وہ صحیح ثابت نہ ہوئی تو علامہ کی سن میں کردہ حدیث سے لوگوں کو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بدتمیزی دے ادبی کا موقع ہاتھ آجاتا ہے۔ علامہ کے نزدیک یہ صحیح معیار ایمان و محبت ہے تو ہر گز ہماری تو یہی دعا ہے کہ خدا بچھو اور تمام مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے۔ علامہ سے

یہہ استدعا ہے کہ بحث میں وہ کوئی صورت کیوں نہ اختیار کریں کسی شخص کے دامن کو امیر مصلحت کے بجائے کے لئے آلودہ کیوں نہ کریں مگر خدا کے لئے اس حد تک نہ جائیں کہ جس کا دوسرا نتیجہ ایسا نکلتا ہو کہ جس سے ہر مسلمان خائف و لرزاں ہو جائے ہیں تو علامہ سے یہاں تک کہوں گا کہ وہ بحث مباحثہ سے قطعاً کنارہ کشی اختیار فرمائیں اس لئے کہ جو شخص اپنے جذبات پر اسنا بھی اقتدار نہ رکھتا ہو کہ اپنی تحریر کو جائز حدود سے تجاوز نہ کرتے اُس کے لئے یہ میدان عمل ناموزوں ہے۔ میں اس سے علامہ کو منع نہیں کرتا کہ وہ امیر معاویہ کے باہمال مضمون کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش نہ کریں اور شوق سے کریں مگر اُس وقت کا انتظار کریں کہ جب انھیں اس کا احساس ہو جائے کہ مباحث میں جائز حدود کیا ہوتے ہیں۔ علامہ اس امر کو غنیمت سمجھیں کہ جو حدیث انھوں نے ہمیش فرمائی ہے وہ رواد کی وجہ سے اس قابل ہی نہیں کہ اُس پر استدلال کیا جاسکے ورنہ علامہ نے تو کوئی دقیقہ مسلمانوں کے ایمان کے ختم کر دینے کا اٹھا نہیں رکھا تھا میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواد کو ہمیش کے دیتا ہوں تاکہ انھیں بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ علامہ کا یہہ استدلال محض لغو و بیہودہ و بے بنیاد ہے جس حدیث کو علامہ نے صلیبیہ محمد بن ابی ترندی درج فرمایا ہے اُس کے رواد حسب ذیل ہیں:-

(۱) قتیبہ ابن سعید (۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم (۳) سماک بن حرب (۴) ابن ام ہانی (۵) ام ہانی دان رواد کے متعلق علمائے جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

(۱) قتیبہ ابن سعید: اس نام کے دو شخص ہیں اور دونوں جہول (میزان جلد ۲ ص ۳۱۱)

تذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۵ میں بھی اس نام کے دو شخص ہیں قتیبہ ابن سعید و ابوالاحوص سے حدیث روایت کرتے ہیں ان پر جرح اور تعدیل دونوں میں حطیب کا ان کے متعلق قول ہے کہ یقیناً حدیث منکر روایت کرتے ہیں۔

(۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم۔

(میزان جلد ۵ ص ۳۵۰)

{ (۱) امام احمد ابن حنبل ان کی خطا کے قائل تھے۔
(۲) نسائی ان کو ضعیف منکر اور غلط گو کہتے تھے

(۳) سماک بن حرب:

(۱) امام احمدان کو مضطرب الحدیث کہتے تھے۔

(۲) شعبہ ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۳) ابن عمار کا قول ہے کہ یہ غلطیاں بہت کرتے ہیں ان کی حدیث میں لوگ مختلف ہیں۔

(۴) ثوری ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۵) صالح جزره ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۶) ابن فراتس ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۷) ابن حبان کا قول ہے کہ یہ بہت غلطی کرتا ہے۔

(تہذیب التہذیب جلد ۳ ص ۲۳۲)

(۴) ابن اُم ہانی:۔ ان کا نام جعدہ مخزومی تھا اور اُم ہانی کے پوتے تھے انھوں نے اپنی دادی سے حدیث نہیں سنی بلکہ اُن کے غلام ابو صالح اور اُم ہانی کے اور گھر والوں سے سنی ان سے سماک بن حرب حدیث روایت کرتے ہیں۔

(۱) بخاری کا قول ہے کہ اس حدیث کے سوا اور کوئی حدیث ان کی میں نہیں جانتا ان پر گفتگو کر۔
(۲) ابن عدی کا یہی بھی قول ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۳ ص ۲۳۲)

اس حیثیت سے یہ حدیث منقطع ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ جعدہ اور اُم ہانی کے درمیان کی سند موجود نہیں علامہ ابن حجر نے اس نقص کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ جعدہ بن یحییٰ بن جعدہ بن ابیہہ اُم ہانی ہوں مگر یہ تاویل اس لئے صحیح نہیں ہو سکتی کہ جعدہ ابن ابیہہ کے حال میں سماک ابن حرب کا اُن سے حدیث روایت کرنا کہیں موقوف نہیں۔

اگر اس حدیث کے منقطع ہونے کی حیثیت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تب بھی یہ حدیث لائق استدلال نہیں ہو سکتی اس لئے کہ بائج رواہ میں سے کچھ راوی مجروح ہیں دادی دوم اور سوم تو بہت بُری طرح مجروح ہیں اور اول بھی مجروح اگرچہ کچھ لوگوں نے ان کی توثیق بھی کی ہے مگر نفع یہ حدیث دونوں وجوہ سے

مشتطع ہونا اور رواۃ کا مجروح ہونا (الاق استناد نہیں ہو سکتی۔

وصلہ: امیر معاویہ کے متعلق اور زور داتیں بخاری کی درج فرمائی ہیں اور ان دونوں سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کی ہے۔ دوسری حدیث کو غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو فقہ ثابت کرنے کی غرض سے پیش فرمایا ہے۔ قبل اس کے کہ دونوں کے رواۃ پر نظر ڈالی جائے پہلے اس امر کو دیکھنا چاہئے کہ اگر یہ دونوں روایتیں صحیح بھی سمجھی جائیں تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے یا نہیں۔ اول حدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ان کے غلام نے امیر معاویہ کا وتر کی ایک رکعت پڑھنا بیان کیا اور حضرت ابن عباسؓ نے غلام کو یہ ہدایت کی کہ امیر معاویہ کو چھوڑو صحابی رسول ہیں بالفاظ دیگر حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے فعل پر کوئی تنقیدی نظر ڈالنا بوجہ صحابیت اہتر نہیں سمجھا اس سے جلالت قدر کا ثبوت کیونکر ملا اسکو علامہ ہی کچھ بتا سکیں تو شاید سمجھ میں آئے۔ جھکو تو حضرت ابن عباسؓ کے مقولہ سے حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے غلام کو امیر معاویہ کا یہ فعل جائز نہیں معلوم ہوا تھا اور وہ اپنے شک کی تصحیح حضرت ابن عباسؓ سے کرنا چاہتا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اپنے ارشاد سے اس کے شک کو بے اصل بلا بابت نہیں کیا بلکہ اس کی اصلیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ حکم دیا کہ بوجہ صحابیت چُپ ہو رہو غلطی کا اقبال ہے مگر کسی وجہ سے اس کے متعلق کف لسان علامہ کے نزدیک معیار جلالت ہو سکتا ہے تو ہو گا دوسرے لوگ تو اس کو بلا دلیل ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے۔ البتہ علامہ نے اگر کوئی خاص نکتہ اس میں ایسا رکھا ہو کہ جس سے بحث کی حیثیت بدل جاتی ہو تو بات دوسری ہے۔ اگر یہ حدیث پایہ صحت و اعتبار کو پہنچ جاتی تو امیر معاویہ کے جلیل القدر ہونے کے ایک حد تک دلیل ہو سکتی تھی مگر اس کے رواۃ غیر معتبر ہونے سے یہ فائدہ بھی مفقود ہو گیا۔

دوسری حدیث سے علامہ نے امیر معاویہ کو فقہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس میں بھی علامہ نے حضرت ابن عباسؓ کے طرز کلام پر غور نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے اس فعل (وتر میں ایک رکعت پڑھنا) کو حق بجانب ثابت نہیں کیا بلکہ انکا ائمہ فقہ فرمایا۔

ایک حد تک طنز و اعتراض پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ہم آپ کی شخص کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ اُن کی نہ کہلے وہ بڑے عالم یا حکیم ہیں وغیرہ۔ شاہ عبدالغفر صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کے اس ارشاد نہ فقہ کی جو تشریح فرمائی ہے اس کو میں یہاں لکھ دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ جو حیثیت اس ارشاد حضرت ابن عباسؓ کی میں نے لکھی ہے وہی اس کی واقعی اور اصلی حیثیت ہے۔

دوسرے عمر بن مسعودؓ سے احادیث کثیرہ از صحابہ دیگر بعض مسائل فقہ دخلی کردند بہین بہت معنی قول ابن عباسؓ کہ انہ فیہ (فقہ) شاہ عبدالغفر صاحب جلد ۱ ص ۳۰۸
اب میں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کے رواد اور اُن کی صحیح حقیقت بھی پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنا قدیم طریقہ (یعنی تجرّوح رواد کو سندیں پیش کرنا) بدلنا پسند نہیں فرمایا۔
حدیث اول :- (ص ۱۲۱) عن ابن ابی ملیکۃ قال اذ تم معاویۃ بعد العشاء برکت عند الاموی ابن عباسؓ فاتی ابن عباسؓ الخ۔

اس کے رواد حسب ذیل ہیں۔ (۱) حسن ابن بشر (۲) معافی ابن عمران ازدی (۳) عثمان ابن اسود (۴) ابن ابی ملیکۃ ان میں سے حسن بن بشر معافی بن عمران کا ملا خطہ ہو۔
(۱) حسن ابن بشر :-

- (۱) نسائی کے نزدیک یہہ قوی نہیں تھے۔
(۲) ابن خراش کے نزدیک یہہ منکر الحدیث تھے۔
(۳) ساجی کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔
(۴) ابوالحرب کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔

تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۵۵

(۲) معافی ابن ابی عمران کی حیثیت کو سمجھنے کے لئے یہہ امر کافی ہے کہ ان کے اولیٰ ساتھ میں حریر ابن عثمان خارجی ہے جس کو جناب امیرؓ سے اس قدر بغض تھا کہ وہ سب جناب امیرؓ

منہجی فرض کجھا تھا۔ (تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۹۹)

حدیث دوم: ۲۱۱ قیل لابن عباسؓ هل لك في امير المؤمنين معاوية فانه ما اوتركها لواجدة قال انه فقيه -

اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔ (۱) کریب (۲) سید ابی بن مریم (۳) نافع ابن عمرؓ۔
(۴) ابن ابی ملیکہ۔

ان میں سے نافع ابن عمر کا حال ملاحظہ ہو کہ ابن سعد بروایت شہاب ابن عباد لکھتے ہیں۔
كان ثقة قليل الحديث فيه شيء (تہذیب جلد ۹ ص ۲۹۹) علامہ نے اگر اس روایت کے
الفاظ پر کچھ بھی غور فرمایا ہوتا تو انھیں خود اس امر کا پتہ چل جاتا کہ امام بخاری نے اس روایت کو
قیل کے لفظ سے روایت کیا ہے جو خود صریح دلیل اس کے ضعیف ہونے کی ہے پس ان روایتوں
سے کس حد تک امیر معاویہ کی جلالت قد رثابت ہوتی ہے اور ان کی صحیح حیثیت کیا ہے
اس کو جن الفاظ میں مولوی وحید الزماں خاں نے لکھا ہے وہ ناظرین کے سامنے پیش ہے۔
انام بخاری نے ایک مرفوع حدیث بھی امیر معاویہ کی فضیلت میں بیان نہیں کی اور دوسرے

تذکرہ کردیے۔ مؤتیر الباری شرح صحیح بخاری جلد ۳ پارہ ۱۲ ص ۱۲۲ و ۱۲۳ بر حاشیہ ص ۱۲۲

علامہ نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ بخاری نے جس باب میں امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے
اُس باب کا عنوان خود امیر معاویہ کے صاحب مناقب و صاحب فضائل ہونے کا قاصر ہے
ملاحظہ ہو کہ باب کا عنوان ”باب ذکر معاویہ“ ہے نہ کہ ”باب فضائل معاویہ“ یا ”باب مناقب
معاویہ“ کیا علامہ کے نزدیک اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امیر معاویہ کے فضائل و
مناقب میں کوئی صحیح حدیث مروی ہی نہیں۔

بخاری سے یہہ دونوں روایتیں علامہ نقل کر چکے تو ترمذی کی باری آئی اور ص ۱۳ پر
جو عبارت لکھی ہے وہ ترمذی سے نافذ ہے علامہ کو امیر معاویہ کے معاملات میں شغف تو بہت ہے
مگر اس شغف سے بجائے اس کے کہ علامہ تحقیق پر آمادہ ہوتے اور امیر معاویہ کو ان کی صحیح حیثیت پر

لے آئے اس کے بالکل برعکس نتیجہ برآمد ہوا کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق بلا سوچے و سمجھے دہلا تحقیق کئے عبارتیں نقل کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ ص ۱۱۱ پر جو عبارت علامہ نے درج فرمائی ہے وہ بھی اسی قسم کی عبارت ہے کہ جس کو بلا تحقیق انھوں نے نقل فرما دیا ہے۔ علامہ نے اگر ذرا بھی رحمت گوارا فرمائی ہوتی تو ان کو ترمذی کی اس حدیث کی صحیح حیثیت معلوم کرنے میں کچھ دیر نہ لگتی میں پہلے اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت پیش کرتا ہوں اس کے بعد علما کی رائے اس کے متعلق لکھوں گا۔ اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) محمد ابن یحییٰ (۲) عبد اللہ بن محمد النفیلی (۳) عمر بن واقد (۴) یونس ابن حلیس -

(۵) ابودریس الخولانی -

(۱) محمد ابن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا تہذیب جلد ۹ ص ۱۱۱ میں محمد ابن یحییٰ ذہلی کا حال ہے جس میں عبد اللہ ابن محمد نفیلی ان کے اساتذہ میں لکھے ہوئے ہیں۔ غالباً ہی محمد بن یحییٰ ان کے متعلق ص ۱۳۱ میں محمد ابن داؤد مصیعی کا قول رقوم ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد ابن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی۔ امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہہہ شکر وہ بہت شرمندہ ہوئے۔

(۲) عبد اللہ ابن محمد نفیلی: ان کی کنیت ابو جعفر حقی حران کے رہنے والے تھے جو شام کا ایک شہر ہے (تہذیب جلد ۶ ص ۱۶)

(۳) عمر ابن واقد: یہہ بھی دمشق میں موالی نبی امیہ سے اور بالاساق کا ذب ضعیف۔ شکر الحدیث و مستحق ترک و مقلب الاسانید (تہذیب جلد ۱۰ ص ۱۱۵)

(۴) یونس ابن حلیس اعمی: یہہ بھی دمشق میں۔ (تہذیب جلد ۱۱ ص ۲۱۸)

(۵) ابودریس خولانی: تابعی تمام میں قاضی رہے۔ (تہذیب جلد ۵ ص ۵۵)

ان رواۃ میں تقریباً تمام تر دمشق لوگ ہیں جن کے متعلق یہہ امر مسلمہ ہے کہ ناصبی المذہب تھے علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۳۲ میں لکھتے ہیں۔

قد کان النصب مذہبا لاهل دمشق اہل دمشق ناصبی مذہب پر تھے۔

اس لئے ان کی روایت امیر معاویہ کے متعلق اعتبار کے قابل نہیں ہو سکتی نیز رواہ میں عمر بن خطابؓ واقع سخت مجروح ہے اور محمد بن کئی بھی قابل اعتبار نہیں اسی لئے علمائے اس حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہوں اقوال علما۔

(۱) "و در باب فضل معاویہ حدیث صحیح ثابت نہ شد..... نیز آورده کہ چون حضرت عمرؓ عمر بن سعدؓ را از محض عزل کرد و معاویہ را بجائے او نصیب فرمود مردم تعجب کردند و گفتند یا عجم عمرؓ را عزل کنند و معاویہ را نصب نمایند پس عمر بن سعدؓ گفت کہ معاویہ را بدنگویند زیرا کہ بن شنیہ ام از آن حضرت صلعم کہ می فرمود اللہم اھد بہ دبیح یکے از این احادیث بصحت نہ رسیدہ" در صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محمدت دہلوی ص ۶۴۹۔

(۲) معاویہ و نحوه لہر لیکن مجتہد اقلید
لیکون من اشتبهہ علیہ خرمۃ الربوا
و غیرہا مجتہد او ہو مائل الی الدنیا
فی هذا الامر..... و قد حکوا ان عمر
بن الخطاب رضی اللہ عنہ لما عزل
سعدا عن الحمص و نصبہ مقامہ
تعجب القوم فقالوا یا عجماء بن لون عمر
و یصبون معاویہ فقال عمر بن
سعدا لا تقبلوا معاویہ و قد سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول اللہم اھد بہ..... لا نأقول
کل ذلک لہ یصح صریح صادق شرح منار

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہ تھے اور وہ شخص
کیسے مجتہد ہو سکتا ہے جس پر حرمت ربوہ وغیرہ
ہو اور وہ اس امر میں دنیا کی طرف مائل تھے
یہ جو مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
جب سعد کو محض سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر
ان کو تعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا
شروع کیا کہ خوب حضرت عمر رضی اللہ عنہ
معزول کرتے ہیں اور ان کی جگہ پر معاویہ کو
تعین کرتے ہیں یہ سنکر عمر بن سعد کہنے لگے کہ
کچھ تعجب نہ کرو میں نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کو ان کے بارہ میں فرماتے ہوئے سنا ہے
کہ اے اللہ اس کو ہدایت کر اس کے جواب میں ہم یہ

مصنفہ لانظام الدین فرنگی علی ص ۱۳۲) کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

۱۴۲ پر علامہ نے ابوودرود ارضی اللہ عنہ کا ایک ارشاد لکھا ہے مگر کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ اس کی کیا حیثیت ہے۔ جہاں تک ظاہری حیثیت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے یہہ ارشاد صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ اس ارشاد نے امیر معاویہ کو وہ پایہ عطا کیا ہے کہ جو بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی فضیلت حضرات خلفاء اربعہ اور دیگر عشرہ مبشرہ پر ثابت ہوتی ہے ملاحظہ ہوں الفاظ۔

قال ما رأيت احدا بعد رسول الله انخول في اعفرت صلى الله عليه وسلم شبه صلوة عليه وسلم کے بعد سب سے زیادہ آپ کی بر رسول الله صلح من اميركم هذا نماز سے مشابہ تمھاری امیر بنی معاویہ کی یعنی معاویہ۔ نماز دیکھی۔

نماز کو جو تعلق اسلام سے ہے اور اس کا جو پایہ ارکان اسلام میں ہے وہ کسی مسلمان سے مخفی نہیں اس ارشاد سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ نماز جو اصل ایمان ہے اور افضل عبادات جسمانی سے ہے اس میں امیر معاویہ کو خلفائے اربعہ و دیگر عشرہ مبشرہ سے زائد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہت تھی اگر یہہ ارشاد صحیح مانا جائے تو امیر معاویہ کی نماز کا ان حضرات کی نماز سے بہتر ہونا ثابت ہوتا ہے اور فضیلت تنازعہ فیہ جس کے علامہ باین الفاظ کہ حضرات شیخین نماز کو جمع صحابہ پر ہر حیثیت سے فضیلت تھی باطل ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ امیر معاویہ کی فضیلت صلوة میں تو ثابت ہونا ناگزیر ہوا جاتا ہے۔ علامہ نے اگر اس ارشاد کو کسی کتاب سے نقل فرمایا ہو تو سندیں ملاحظہ فرمائیں ان میں ضرور کوئی قسم ملے گا اگر خود تلاش نہ کر سکیں تو حوالہ بتلاویں کہ میں اس کی صحیح حیثیت علامہ کے سامنے پیش کر دوں اور اگر یہہ ارشاد طبع زاد ہو تو اس پر نظر ثانی فرما کر ترمیم مناسب فرمائیں۔

نوٹ میں یہاں تک لکھ چکا تھا کہ علامہ کے ان اقوال کی تائید کے لیے جو فیہ ص ۱۵۷ اصل پر درج ہیں تطہیر الجنان دیکھنے کا خیال آیا اور اسی کتاب کا ترجمہ تنویر الایمان مترجمہ مولوی عبد الشکور مدیر انجم بھی نظر سے گذرا اسی کتاب میں امیر معاویہ کی انیسویں فضیلت میں صاحب تطہیر الجنان نے حضرت ابو الدرداء کا یہ قول لکھا ہے مگر علامہ نے عبارت نقل کرتے وقت صاحب تطہیر الجنان کا یہ قول بالقصد حذف فرما دیا جو حضرت ابو درداء سے مروی ہے جس کے سبب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سو ایک کے کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی دیانت ہے کہ جس کتاب سے کوئی قول نقل کیا جائے اس قول کے ضعف کے متعلق جو کچھ صاحب کتاب لکھے وہ حذف کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے غالباً علامہ نے اس قول کے بعد کوئی سند نہیں لکھی اس لیے کہ اس وقت اور لوگوں کا تطہیر الجنان کو دیکھنا اور اس سقم کا ظاہر ہو جانا ضروری ہو جاتا۔ اگر اس قول میں صحت اتنا ہی سقم ہو کہ جس کی طرف صاحب تطہیر الجنان نے اشارہ کیا ہے (ایک راوی کا صحیح احادیث روایت کرنے کا عادی نہ ہونا) تو بھی یہ قول علامہ کے لیے قابل استدلال باقی نہیں رہتا مگر اس قول میں اور بھی نقائص موجود ہیں جن کا علم خود علامہ کو بھی ہے کیا ان نقائص کی وجہ دگی میں ان کے لیے یہ ہر جائز تھا کہ وہ ایسے قول کو درج کتاب کریں۔ انھوں نے یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ ان کی اس فراموشی نے یہ بھی راز افشا کر دیا کہ انصافیت شیخین محض ایک بہانہ ہے مطلب کتاب امیر معاویہ کو افضل ترین صحابہ ثابت کرنا ہے۔

بقیہ ص ۱۵۷ اصل پر جو کچھ علامہ نے لکھا ہے اس کا اندازہ تطہیر الجنان علامہ ابن حجر مکی سے اس لیے مجھ کو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں پہلے اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈال لوں تاکہ جو اقتباسات اس سے علامہ نے فرمائے ہیں ان پر تنقید کرنے میں تھوڑی بہت آسانی ہو جائے۔

تطہیر الجنان

اس کتاب کو علامہ ابن حجر مکی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر علمائے نزدیک یہ کتاب ابن کی تصنیف سے معلوم نہیں ہوتی ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب نے احتاف الفضل میں جہاں ابن حجر مکی کا حال لکھا ہے وہاں تطہیر الجنان کو ان کی تصانیف میں شمار نہیں کیا ہے (ص ۲۱) شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے بھی زاد المتقین میں اس کتاب کو ابن حجر مکی کی تصانیف میں نہیں دیکھ لایا ہے۔ خود مولوی عبد الشکور مترجم نے

جو عبارت مولانا عبدالحی فرنگی محلی مصنف تعلیقات السنیہ علی الفوائد البیہیہ کی لکھی ہی اس میں بھی تصانیف علامہ ابن حجر میں یہ کتاب نظر نہیں آتی اور ہمارے خیال میں ان حضرات نے بجا طور پر اس کتاب کو ابن حجر کی تصانیف میں شمار کرنے سے انکار کیا ہے اس لیے کہ ابن حجر محلی کا شمار اکابر علمائے دین اور تطہیر الجنان کو سرسری طور پر پڑھنے والا بھی اس نتیجہ تک پہنچ جائیگا کہ یہ تصنیف ایسے شخص کی نہیں ہو سکتی جس کا شمار اکابر علمائے دین ہو اس لیے کہ تمام تر مباحث کتاب ضعیف اور موضوع روایات پر مبنی ہیں اور ایک دلیل بھی کتاب بہر میں ایسی پیش نہیں کی گئی ہے کہ جس پر لفظ صحیح کا اطلاق کیا جاسکے بہت سے امور اس میں ایسے لکھے گئے ہیں کہ جو مسلمہ طور پر علماء اہل سنت و جماعت کے خلاف ہیں۔ امیر معاویہ کو ان تدابیر سے بچانے کی کوشش کی گئی ہے جو ایک عالم اہل سنت و جماعت سے ہونا قطعاً غیر ممکن ہے۔ کتاب کو پڑھنے کے بعد صرف دو نتیجے نکلتے ہیں کہ یا تو یہ کتاب علامہ ابن حجر کی تصانیف سے نہیں ہے یا علامہ ابن حجر نے اپنے یقین اور عقیدہ کے خلاف محض ایک بادشاہ وقت کی فرمائش سے مجبور ہو کر کسی نہ کسی طرح فرمائش کو پورا کر دیا ہے۔ آخر الذکر چیز ہمارے نزدیک علامہ ابن حجر ایسے عالم کی شان سے بہت دور ہے اس لیے یہی نتیجہ نکالنا ستر ہے کہ یہ کتاب ان کی تصانیف سے نہیں ہے علامہ کو اختیار ہے ان کا جی چاہے تو یہ کچھ لیں کہ علامہ ابن حجر ان علماء سے تھے جو ایک بادشاہ کے حکم کے مقابلہ میں سچائی اور صداقت کسی چیز کی پرواہ نہیں کرتے تھے کتاب تو اس قابل ہے کہ خود ایک مستقل کتاب میں اسکی خوبیوں کا اظہار کیا جائے مگر افسوس ہے کہ وقت مساعدت نہیں کرتا اس لیے میں ناظرین کے سامنے صرف دو ایک باتیں پیش کرنے پر اکتفا کر رہا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ کتاب خواہ ابن حجر کی تصنیف ہو یا نہ کسی مسلمان کے لیے لائق استدلال نہیں ہو سکتی۔

(الف) امیر معاویہ کا صلح حدیبیہ کے روز ایمان لانا۔

مصنف تطہیر الجنان نے سب سے پہلی چیز جو امیر معاویہ کے متعلق قابل ترسیم سمجھی وہ ان کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا تھا اس لیے انھوں نے امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھا کہ امیر معاویہ صلح حدیبیہ کے روز ایمان لائے تھے اور اسکے متعلق واقعتی پر استدلال کیا ہے واقعتی کی جو حیثیت ہے وہ مولوی شبلی کی تصانیف

سیرۃ النبی وغیرہ کے پڑھنے والے پر مخفی نہیں مگر میں اس وقت واقعی کی تنقید کو چھوڑ کر خود اس مسئلہ پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

امیر معاویہ کا بروز فتح مکہ ایمان لانا مسلمہ ہے اس ترمیم کی ضرورت صاحب تطہیر الجنان کو یوں پڑی کہ مسلمین فتح مکہ کو متفقہ طور پر مولفہ القلوب میں شمار کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کی ایمانی حیثیت لائق گفت و شنید ہوتی ہے۔ صاحب تطہیر الجنان نے ان کو روز حدیبیہ مسلمان کر کے بتھیں امیر معاویہ اور نبی امیہ کو اس تاویل سے بچا دیا کہ امیر معاویہ کا اسلام ابتدا میں کچھ یوں بن سا تھا مگر بعد میں راسخ ہو گیا۔ (تاریخ خلفاء) صاحب تطہیر الجنان کے نزدیک امیر معاویہ مسلمان تو بروز صلح حدیبیہ ہوئے مگر فتح مکہ تک اپنا ایمان پوشیدہ رکھا انھوں نے اپنے اس بقولہ کی تائید امیر معاویہ کے قول سے کی ہے جس کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ربیع سے کہا تھا کہ چار آدمیوں کی گواہی مقبول نہیں عمر بن العاص و عقیرہ و امیر معاویہ و زید ابی ولاد اول طبع قسطنطنیہ ص ۱۹۱ امیر معاویہ کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا حسب ذیل سندوں سے ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رحمہ اللہ خود مصنف تطہیر الجنان نے دیا ہے۔

(۲) مقولہ امیر معاویہ۔

یا صحی لا تسلمن طوعاً و قہراً بعد الذین بہدرا صبحوا مرثاً
 لہ مخربا و سفیان) تو یہ خوشی اسلام قبول کر کے ہم کو روانہ کر بعد ان لوگوں کے (عقبہ وغیرہ) جو ہرگز مسلمان نہ ہوئے
 لا ترکن الی امر تقلدنا۔ والراقصات بنعمان بہ الحرفنا
 تو ہرگز ایسی بات کی طرف توجہ نہ کر جس سے یہ قوفی ہمارے گلے پڑے مگر تم کو ان ناقون کی جوادی نعمان بن مقرن سے چلے ہیں
 (غواص اللامہ ص ۱۱۵)

یہ کیفیت امیر معاویہ نے اپنے باپ کو فتح مکہ کے بعد اس وقت کی تھی کہ جب وہ اپنی حالت کفر کو نفاق سے بدلنے پر کچھ آمادگی ظاہر کر رہے تھے۔

(۳) ابوسفیان اور ان کے بیٹے یزید و معاویہ مولفہ القلوب (طلقاً) میں سے تھے جو فتح مکہ کے روز ایمان

لائے و شرح فقہ اکبر ملا علی قاری طبع دہلی ص ۵۷)۔

(۴) معاویۃ و ابوبہ من المؤلفۃ قلوبہم (استیعاب حاشیہ اصحاب طبع مصر ص ۳۹۵) ترجمہ معاویہ اور ان کے باب مؤلفۃ القلوب میں تھے۔

(۵) وہومن الطلقاء الذین لا یجوز لہم الخلافۃ (انزالۃ الغین طبع دہلی جلد اول و استیعاب الامین عبد البر اور وہ طلیق ہیں ان کی خلافت جائز نہیں۔

(۶) طلیق ابن طلیق (معاویہ کا حق خلافت میں نہیں) (تاریخ الخلفاء طبع کلکتہ) طلیق کے معنی آزاد کردہ کے ہیں اسکا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا جو بروز فتح مکہ ایمان لائے تھے۔ اسناد متذکرہ بالا کے علاوہ امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا حسب ذیل کتابوں سے بھی ثابت ہوتا ہے جن کے اقتباسات بخوف طوالت حذف کیے جاتے ہیں۔

تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم بخاری شریف ابوالفدا تاریخ الخلفاء و روضۃ الاحیاء و تاریخ الامت وغیرہ۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ صاحب تطہیر الجنان کا امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ بروز صلح حدیبیہ ایمان لائے معتبر ہے یا ان مصنفین کے اقوال۔

(ب) امیر معاویہ کو کاتب وحی قرار دینا۔

علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک امیر معاویہ کی کتابت وحی ثابت نہیں چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں۔ ”انچہ ثابت شدہ است در باب دسے کتاب است و کتابت وحی نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ“ ص ۱۲۹

(ج) امیر معاویہ کو صاحب فضیلت و مناقب ثابت کرنا۔

اس بحث میں صاحب تطہیر الجنان نے امیر معاویہ کے فضائل کی تعداد پچیس تک پہنچائی ہے یوں تو ان میں سے ہر فضیلت کا بیان اس قدر دلچسپ ہے کہ مدتوں ایک ہی بیان سے دلچسپی حاصل کیجا سکتی ہے مگرین ناظرین کی توجہ صرف ان فضائل کی طرف مبذول کروں گا کہ جن کے ثبوت میں احادیث نبوی پر استدلال کیا گیا ہے ایسے فضائل کی مجموعی تعداد گیارہ تک پہنچتی ہے۔ میں انہیں

مواہیک کے متعلق علمائے رائے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں بقیہ کے متعلق خود صاحبِ تعلیمِ اچھوان کی عبارت کے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا نمبر ۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ بجاۃً ترمذی درج کی گئی ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے امیرِ معاویہ کے لئے دعا مانگی کہ یا اللہ ان کو ہدایت کرنے والا اور ہدایت یافتہ بنادے (تہویرِ لایمان) اس عبارت کا انحصار اُس حدیث پر ہے جس کو ترمذی نے عبد الرحمن بن ابی عمیرہ کی روایت سے درج کیا ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں: اللہم اجعلہ ہادیا مہدیا و اھد بہ ذیل میں ہم اس حدیث کے متعلق کچھ اقوالِ علما کے نقل کیے دیتے ہیں مفصل بحث اس حدیث پر انشاء اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیق کے سلسلہ میں کریں گے۔

(۱) شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں
 ”بلا ترازیمہ این حدیث است کہ ترمذی از عبد الرحمن بن ابی غیرہ آورده کہ اللہما جعلہ
 ہادیاً ومہدیاً واهداً بہ ہیچ یکے از احادیث بصحت نہ رسیدہ و در شان معاویہ
 نیز احادیث دیگر وضع کردہ اند“ در احوال المستقیم شرح سفر السعاده ص ۴۲۹

(۲) اسی حدیث کے متعلق ملا نظام الدینؒ فرنگی محلی صبح صادق صادق شرح منارین لکھتے ہیں
وقد ساری الترمذی فی مناقبہ اور جرمزدی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
انہ قال صلی اللہ وسلم۔ فرمایا کہ اے اللہ اسکو ہادی اور مدد کر تاکہ لوگ اس سے ہدایت
اجلہ ہادیامہد یاواہد بہ پاویں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہہ کوئی
لانا نقول کل ذلک لم یصح۔ صحیح نہیں۔

اس حدیث کے متعلق جو اقوال میں نے ادھر لکھے ہیں اس سے یہہ صاف ثابت ہے کہ یہہ حدیث صحیح نہیں۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ اسی حدیث کے متعلق صاحب تطہیر الجنان کیا فرماتے ہیں اُن کے فضائل میں ایک بڑی روشن حدیث وہ ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے کہ یہہ حدیث حسن ہے، "تویرہ الایمان۔"

اب ناظرین خود اس امر کا اندازہ فرمالیں کہ جو شخص ایسی حدیث کو کہ جو صحیح نہ ہو روشن دلیل

فضیلت کے لئے اسکا قول کہ اسکا قابل اعتبار ہے۔ دوسری بات یہ بھی ملاحظہ طلب ہے کہ صاحب تطہیر الجنان کے تحریر کے مطابق یہ حدیث ترمذی کی نزدیک حسن ہے حالانکہ ترمذی میں الفاظ ہذا حسن غریب، کی ہیں حسن غریب اور خالی لفظ حسن میں جو فرق ہے وہ ماہرین فن حدیث پر مخفی نہیں۔ کیا ایسے شخص کی تحریر یا تقریر جو اپنے مطلب کے حصول میں اس قسم کی تحریف کا مرتکب ہو قابل استدلال یا استناد ہو سکتی ہے۔ اور کیا ایسی تحریف کو ہم علامہ ابن حجر کی طرف منسوب ہونا تسلیم کر سکتے ہیں نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ عوف ابن مالک کی ایک قول پر مبنی معلوم ہوتی ہے جس کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان اس کے قائل ہیں کہ راویوں میں خلط ملط ہو گیا ہے مگر بائیمہ اس پر استدلال فرمائے کو تیار ہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جو ہم نے اوپر لکھی ہے۔ اسکی سند ضرور ضعیف ہے مگر اس پر استدلال میں مضائقہ نہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۱ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں ”اس حدیث کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سوا ایک کے کہ اس میں ضعف ہے اور ایک راوی اور ہے جس کے متعلق حافظ ایبھی نے بیان کیا ہے کہ میں اسکو نہیں جانتا، یعنی مجھول ہے (تنویر الایمان) اُن کے نزدیک ایک راوی کے ضعف اور دوسرے کے مجھول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس پر بھی ان کے نزدیک استدلال جائز ہے۔

نمبر ۳۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکو میں ذرا تشریح سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں اسلئے کہ اس سے صاحب تطہیر الجنان کے عقائد پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے اس حدیث کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ حافظ ایبھی نے کہا کہ اسکی سند میں ایسے راوی ہیں جن کو میں نہیں جانتا (یعنی مجھول) (تنویر الایمان) مگر بائیمہ سپر استدلال کرنے سے باز نہ آئے حالانکہ معاملہ ایک حد تک ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کی توہین تک پہنچتا ہے اُن کے فضائل میں ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ایک روز) ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کے پاس گئے حضرت معاویہ کا سرنگی

گودین تھا اور وہ اُسکے جو یمن دیکھ رہی تھیں حضرت نے پوچھا کہ کیا تم معاویہ کو چاہتی ہو انھوں نے
کہا کہ میں اپنے بھائی کو کیوں نہ چاہوں حضرت نے فرمایا اللہ اور رسول بھی معاویہ کو چاہتے ہیں
(تویر لایمان) -

قطع نظر اس امر کے یہ حدیث کس حد تک لائق استدلال ہے اور مجہول روایت جس حدیث
میں ہوتے ہیں اُسکا پایہ کیا ہوتا ہے صاحب تطہیر الجنان نے اس حدیث سے امیر معاویہ کی فضیلت
توثیق کرنا چاہی مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ امیر معاویہ کی فضیلت حضرت ام حبیبہ کی صریح
تک پہنچتی ہے اس لیے کہ حضرت ام حبیبہ کے محرمات میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امیر معاویہ اُسکے
بھی مجاز تھے کہ حضرت ام المومنین کی گودین سر رکھ کر بیٹ جائیں وہ زمانہ تو خیر القرون قرنی کا تھا آج
بھی جبکہ ہم میں آپ میں تمام عالم کے عیوب پیدا ہو چکے ہیں یہ بات معیوب اور شرمناک سمجھی جاتی
ہے کہ جو ان حقیقی بھائی جو ان حقیقی بہن سے اس قسم کی بے تکلفی کرتا کرے صاحب تطہیر الجنان نے بھی علامہ کی
طرح اس امر پر غور نہیں کیا کہ امیر معاویہ کی برائت و فضیلت سے کن کن نقد رہستیوں کے دامن پر
چھٹتین پھلنے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کیا علامہ کے نزدیک بھی شہ عی محرم ہونے میں تمام حدود سے
تجاوز کر جانے کا جازی فتویٰ ہاتھ آ جاتا ہے مجھ کو تصاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت سعد بن ابی
وقاص نے امیر معاویہ کی اس فرمائش و تہدید پر (ما منعک ان تسب ابائنا) اُن کو وہ
تین امور بتائے جو اُن کو جناب امیر پر سب کرنے سے مانع تھے تب امیر معاویہ کو اس حدیث کے
دفع کی ضرورت محسوس ہوئی اور کسی نے ان کی خوشنودی کا پردانہ حاصل کرنے کے لیے (فان
هنا آحتب لی و اقر لعینی) (نصائح کاغیہ) اسے وضع کر دیا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص نے فیہر کے واقعہ سے جو حدیث متعلق ہے۔

محبت اللہ و رسولہ و حبہ اللہ و رسولہ خدا و رسول اُسکو دوست رکھتے ہیں اور
وہ خدا و رسول کو دوست رکھتا ہے۔ امیر معاویہ کو سنائی تھی اگر امیر معاویہ کے متعلق بھی کوئی ایسی
حدیث ہوتی تو بھلا امیر معاویہ چوکنے والے تھے بروحہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو اصلاح دیتے

کہ میرے لیے بھی تو آنحضرت صلعم کا ایسا ہی ارشاد موجود ہے۔

نمبر ۹ پر جو فضیلت لکھی گئی ہے وہ اس حدیث پر مبنی ہے۔

یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن اسے معاویہ جب تم بادشاہ ہونا تو نیکی کرنا۔
جس کے راوی خود امیر معاویہ ہیں ان کی جو حیثیت امام شافعی کے ارشاد سے معلوم ہوتی ہے اسکو میں
اس سے قبل لکھ چکا ہوں اس لیے یہ حدیث یوں بھی قابل استدلال باقی نہیں رہتی۔ اسی حدیث
کے متعلق شیخ عبدالحی محمد دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں،

وہذا من حدیث ست یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن وپچھلے اربع احادیث بھت
نرسیدہ، صراط المستقیم ص ۶۴۹

ملائکام الدین فرنگی محلی اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

وفی المشہور کما فی تہذیبنا بشکوہ سلمی اذا اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تہذیب البشکوہ سلمیٰ میں ہے کہ
ولیت او ملک فاحسن لا ناقول اسے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا فی کرنا اسکے
کل ذلک لاصح (صحیح صادق شرح منام) جواب میں ہم کہیں گے یہ کوئی صحیح نہیں۔

نمبر ۱۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک یہ حدیث ہے جس کے سب
راوی ثقہ ہیں ان بعض راویوں میں اختلاف ہے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۱ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں
صرف بعض میں کچھ اختلاف اور ارسال ہے یعنی حدیث مرسل ہے اسکے متعلق شیخ عبدالحی محمد لکھتے ہیں
”کہ گفت شنیدم حضرت رسول اللہ صلعم را کہ فرمود اللہم علہ معاویۃ الکتاب الحسب

وقہ العذاب پچھلے اربع احادیث بھت نرسیدہ، صراط المستقیم ص ۶۴۹

نمبر ۱۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں
سوا ایک راوی کے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۳ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک روایت یہ ہے جو بسند ضعیف

مروی ہے۔ (تنویر الایمان)

جو عبارتیں کہ میں نے اوپر لکھی ہیں ان سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ ایک بھی روایت ان کے مقولہ کے مطابق ضعف سے خالی نہیں۔ صاحب تطہیر الجنان کی قابلیت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خود امیر معاویہ کے والدین ابوسفیان اور ہندہ کے مقولہ کو بھی فضائل میں شمار کیا ہے چنانچہ فضیلت نمبر ۱۔ اسی پر مبنی ہے ممکن ہے کہ علامہ باجوہ دان امور کے تطہیر الجنان پر اب بھی استدلال کرنے پر تیار ہوں اس لیے اُن کی حقیقت کے لیے میں دو ایک امور اور پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔

(۳) مردان کا اہلیت اطہار کو ازیت دینا اور حضرت امیر پر سب سے بڑا شتم کرنا مسلمہ ہے مگر صاحب تطہیر الجنان فرماتے ہیں کہ یہ امور ثابت نہیں ان کے نزدیک امیر معاویہ اور دیگر نبی النبیہ تو خیر مردان بھی مستحق تعریف و توصیف ہے (ص ۳۹۔ تنویر الایمان)

(۷) امیر معاویہ کو غلط دلائل سے بچانے کی کوشش کرنا۔

حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کی متعلق جو تاویل امیر معاویہ نے کی انہی ان کے قاتل امیر معاویہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ لہ (نعمو باشند)

اس کو تمام علماء اہل سنت و اجماعت نے باطل مانا ہے اور اس کے کذب کے لیے کسی دلیل کی ضرورت بھی نہیں اسکے متعلق صاحب تطہیر الجنان لکھتے ہیں ”کہ معاویہ کی تاویل قطعی البطلان نہیں ہے بلکہ حتمی اس بات کا ہے کہ وہی حق ہو“ (تنویر الایمان)

اس تاویل کے صحیح مان لینے کا صرف معمولی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قاتل حضرت حمزہ کفار بدترین ہوتے بلکہ خود حضرت صلح ہوئے جلتے ہیں (نعمو باشند) مگر صاحب تطہیر الجنان کو اس سے کیا غرض وہ تو امیر معاویہ کی برأت پر دلیلین پیش کر رہے ہیں ان کی بلا سے اگر اس تاویل کے صحیح ماننے سے عقائد اسلامی کی بربادی کی نوبت آجائے علماء اسی واقعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطائے شکر ثابت کریں اور صاحب تطہیر الجنان قول منصور کے خلاف اس تاویل کو صحیح تاویل قرار دیکر جناب امیر کو ناحق پر

ثابت کرنے کی فکر کریں یہ تمام بحث جس قدر قابلیت سے صاحبِ تطہیر الجنان نے لکھا ہے وہ جہدِ داد و طلب ہے اس کا احساس علامہ کو خود بھی ہوا ہو گا علی الخصوص اس حدیث کے آخر میں اُن کو جنت کی طرف بلاؤ گے اور وہ تم کو دوزخ کی طرف (حصہ کی تاویل رک دوزخ کی طرف بلانے والے امیر معاویہ کے لشکر سے تھے نہ کہ خود امیر معاویہ) تو کچھ ایسی عجیب تاویل ہے کہ پڑھتے جاپہلے اور سنتے جلیے۔

(۲) احادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیر کے متعلق حضرت ابوالیوب انصاری سے یہ فرمایا تھا کہ ناکثین و قاسطین و مارقین سے وہ جنگ کریں گے اور علمائے ناکثین سے اصحابِ جمل و قاسطین سے اصحابِ صفین و مارقین سے خوارج و اصحابِ ہزوان (کو را د لیا ہے صاحبِ تطہیر الجنان اس مکملہ میں مسلکِ علمائے اہل سنت و الجماعت کے خلاف ہیں اور لکھتے ہیں کہ ناکثین و قاسطین و مارقین تینوں لفظ خوارج کے لیے استعمال کیے گئے ہیں اور سب سے مراد خوارج ہیں آگے بڑھ کر امیر معاویہ کی ایک فضیلت یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان احادیث میں امیر معاویہ کی طرف اشارہ ہے جنھوں نے خوارج سے جنگ کی تھی۔ دیکھئے صرف خوارج کے لیے ان تینوں لفظوں کا استعمال کر کے کس خوب صورتی سے امیر معاویہ کو ان احادیث نبوی کے تحت میں لانے کی بے سود کوشش فرمائی ہے۔

(۳) لا اشیع اللہ لجنۃ کی تاویل جو انھوں نے کی ہے اور جس طرح امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کوشش کی ہے اسکی لغویت کا بہترین ثبوت خود علامہ کی تحریر ہے جو باوجود صاحبِ تطہیر الجنان کے معرفت ہونے کی تمام و کمال اس تاویل کو قبول کرنے سے انہی آپ کو عاجز ثابت کر رہی ہے ملاحظہ ہو صفحہ فصل الخطاب جہاں علامہ نے اس تاویل کے آخری جزو کو لینے پر اکتفا فرمائی ہے۔

یہ مختصر حالت اس کتاب کی ہے جس پر علامہ امیر معاویہ کے مناقب کے لیے استدلال فرماتے ہیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے اُن اقتباسات کو پیش کرتا ہوں جو علامہ نے فصل الخطاب میں اس کتاب کے حوالہ سے درج فرمائے کی رحمت گوارا فرمائی ہے۔

صفحہ ۷۵ سے وسط ۷۶ تک علامہ نے بحوالہ تطہیر الجنان اس بات کو ثابت کیا ہے

کہ امیر معاویہ سے روایت حدیث ہوئی ہے۔

اس سے قبل علامہ نے اسی امر کو اس حیثیت سے پیش کیا تھا کہ امیر معاویہ کا رواۃ حدیث میں ہونا ان کی پاکدامنی کی دلیل ہے اسکا جواب اوپر لکھا جا چکا اور یہ ثابت بھی ہو چکا ہے کہ اس سے ایسا کوئی نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا۔ امیر معاویہ سے لوگوں کا حدیث روایت کرنا اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے وہ کذب سے محفوظ تھے اور اگر علامہ ان عبارتوں کے پیش کرنے سے یہی مقصد ہے تو بھلو علامہ سے اس معاملہ میں اتفاق ہے البتہ اس سے زیادہ اور کوئی نتیجہ اس عبارت سے نکالنا ممکن نہیں مجرور یہ فعل بنا فرضیت و منقبت نہیں قرار دیا جاسکتا اس لیے کہ رواۃ حدیث میں ہونے کی وجہ سے اور خامیاں محو نہیں ہو سکتیں صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیر معاویہ کو بحوالہ ازالۃ الخفا و اتمام الوفا درج فرمایا ہے اس کے متعلق میں اس سے قبل تفصیل سے بحث کر چکا ہوں کہ اگر اس مقولہ میں کوئی قسم نہ بھی ہو تو بھی اسکا اطلاق امیر معاویہ کی شخصیت پر نہیں ہوتا۔ زائد سے زائد اس سے امیر معاویہ کے وہ لشکر فی قلدہ اٹھا سکے ہیں کہ جن کو امیر معاویہ کی نیت کا حال معلوم نہ تھا اور وہ نیک نیتی سے جناب امیر کی طرف سے مشکوک تھے۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت تطہیر الجنان کی لکھی ہے اس عبارت کے نقل کرنے میں غالباً علامہ کو سہو ہو گیا صاحب تطہیر الجنان نے اپنی روش کے مطابق اس روایت کا نقص بھی ظاہر کر دیا تھا کہ ”و منها ما جاء بسند ليس فيه علة الا الاختلاط“ جس کا ترجمہ تنویر الایمان میں مولوی عبد الشکور دیرالنجم نے یوں کیا ہے ”جس کی سند میں سوا اس کے کہ بعض راویوں کو اختلاط ہو گیا ہے اور کچھ عیب نہیں“ تنویر الایمان ص ۱۱۱ علامہ جب اس عبارت کو نقل کرنے لگے تو سہواً اچھوڑ گئے جس سے عبارت میں یہ غلطی ہو گئی کہ معنی و مفهوم بالکل بدل گیا اور عبارت ”ما جاء بسند ليس فيه علة الا اختلاط“ کا ترجمہ یہ ہو گیا ”جس کی سند میں کوئی غلط ملط نہیں“۔

رحمۃ الفصل الخطاب (یہ ظاہر ہے کہ اس جملہ قلم سے روایت کا نقص رفع ہو گیا اور روایت

قابل استدلال ہو گئی مگر ہم اسکے قابل نہیں ہیں کہ علامہ نے بالقصد یہ تحریر اس مقصد سے
 رد رکھی کہ وہ اس معیار صداقت و دیانت تک پہنچنا چاہتے تھے کہ جو کسی زمانہ میں غلطی سے تحریف
 کے نام سے موسوم تھا اور جس کو انقلاب نے اب صداقت و دیانت کا نام عطا فرما دیا ہے۔
 باوجود اس امر کے کہ علامہ سے فصل الخطاب کی تصنیف میں اکثر ایسی لغزشیں ہوئی ہیں مگر
 بائیمہ میں اس حد تک جانا صریح زیادتی سمجھتا ہوں ہاں جذبات کے جوش میں علامہ نے اس مرتبہ
 البتہ توجہ نہیں فرمائی کہ عبارت علامہ کی پیدا کردہ مفہوم اور معانی کی تحمل نہیں ہوتی اس لئے
 کہ اگر صاحب تطہیر الجنان کو یہی لکھنا منظور ہوتا جیسا کہ علامہ نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے تو انہیں
 اختلاط کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہ تھی صرف روایت لکھ دینے پر قناعت کرتے صاحب تطہیر الجنان
 نے چونکہ سب روایتوں کے نقص کو خود ہی لکھ دیا ہے اس لئے قیاس اور قرینہ اسی امر کا مقتضی ہے
 کہ مولوی عبدالشکور مدیر انجم نے صحیح عبارت کا ترجمہ کیا ہے اور علامہ کا لکھا ہوا ترجمہ اور اصل عبارت
 دونوں ہوں کی بدولت غلط بیگین علامہ نے اس سلسلہ میں اگر عجاۓ نافعہ کو دیکھا ہوتا تو انہیں معلوم
 ہو جاتا کہ شاہ عبد الغفور صاحب نے جو معیار صحیح و موضوع روایتوں کے جانچنے کا لکھا ہے اُس کے
 معیار انجم کا اطلاق اس روایت کی صحت کے لئے سم قائل ہے یا نہیں۔ روایت حدیث میں غلط و
 ملط ہونے سے حدیث قطعاً ناقابل قبول و استدلال ہو جاتی ہے اس حقیقت کو شاید علامہ خود بھی
 تسلیم کر لیں گے اس لئے میں اس مبحث پر سندین پیش کرنا بیکار سمجھتا ہوں۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے طبقات ابن سعد کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے اُس میں تقسیم
 مال غنیمت جو جنگ کھین کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اُس کا حوالہ ہے جس کی
 تاریخ و سیر کی درق گردانی کی ہے وہ اس سے واقف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر معاویہ اور ان کے
 والداد بھائی کو اس تقسیم میں اور لوگوں کے مقابلہ میں بہت زائد مال غنیمت عطا فرمایا تھا۔ علامہ نے
 اس واقعہ کو بھی فضائل میں شمار کر لیا اور زائد مال غنیمت عطا فرمانے کو بوجہ نازک خیالی و جدست
 پسندی معیار فضیلت قرار دیدیا۔ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس ارشاد نے جو موقع پر بعض لوگوں کی

شکایت پر صادر ہوا تھا اس مسئلہ کو صاف نہیں فرمادیا تھا اس خیال پر شاید علامہ کو واقعہ یاد نہ رہا ہو
میں اسے یاد دلائے دیتا ہوں۔

غزوہ حنین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے
تالیف قلوب کے خیال سے ابوسفیان و امیر معاویہ و زید بن ابوسفیان کو اردن کے مقابلہ میں نانہ
حصہ مال غنیمت کا عطا فرمایا اس پر انصار کے دو ایک نوجوانوں نے شکایت کی جب آنحضرت صلعم کو
اسکی خبر ہوئی تو آپ نے انصار سے فرمایا: *اما ترضون ان ینزل الناس بلدینا و تذهبون*
برسول اللہ (بخاری)

میں ہی خواہم کہ بہ سبب این اموال دلہائے ایشان را بہ اسلام رغبت دہم (روقتہ الاحباب)
مجھے فرستائے ان کے بولنے قلوب موسوم پروردگار کے از چند داند از انصار ارشاد شد ای گروہ
انصار شما در ششم مردید کہ من مال بولنے القلوب می دہم و شما را با ایمان شما بازی گدارم شما را حبی
ہستید کہ دیگران با شتر و گوسفند شما را رسول خدا بخانہائے خویش مراجعت نمایند (روقتہ الصفا)
اگر علامہ کے نزدیک اسلام کو مال و زر کے لئے اختیار کرنا سبب فضیلت ہے تو امیر معاویہ کے
صاحب فضیلت ہونے سے کون شخص انکار کر سکتا ہے۔ یہ صورت البتہ واقع ہوگی کہ صحابہ کے اور
تمام افراد جنھوں نے طبع دنیا چھوڑ کر محض دین کی وجہ سے اسلام اختیار فرمایا تھا فضائل سے
محروم ہو جائیں گے۔

صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اقتباسات لکھے گئے ہیں ان سب کا ماخذ غنیۃ الطالبین ہے۔ اس کتاب کے مختلف فیہ
ہونے کا حال پہلی ہی کجھا چکا جانتے ہیں امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کا تعلق ہے میں اس کے متعلق
سابقہ کجھا چکا ہوں اور مولوی حسن بخش قدس سرہ کی تحریر کو اس بات کے ثبوت میں پیش کر چکا ہوں کہ
محققین علمائے اہل سنت و الجماعت نے امیر معاویہ کے نام کے ساتھ فقط خلیفہ استعمال کرتے ہوئے گریز
کیا ہے۔ علامہ روز بہان کا مقولہ *رؤطاعن معاویہ کی تاویل ہم پر واجب نہیں* اس لئے کہ وہ بادشاہ
تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہو سکتا (ازالۃ الغین) صاحب ہدایہ کا ارشاد

ميجوز التقلد من السلطان المجا بوز... لان الصحابة تقلدوا من معاوية كتاب هذا اي
جلد ۳ ص ۳۰ کتاب دب القاضی (ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت جائز ہے... اس لیے کہ اکثر
صحابہ نے امیر معاویہ کے یہاں ملازمت کر لی تھی) اور دیگر ارشادات جن سے امیر معاویہ کے خلیفہ
ہونے کی تردید ہوتی ہے اس سے قبل پیش ہو چکے جن سے علامہ کے استدلال کی بغویت بخوبی ثابت
ہو جاتی ہے۔ رہ گیا مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم جس کی طرف اس صفحہ کے دو بقیہ عبارتوں میں اشارہ
کیا گیا ہے اس کی پابندی اس وقت ضروری ہوتی کہ امیر معاویہ پر صحابی رسول کا اطلاق ہو سکتا اس سے قبل
خود اس تعریف کے سلسلہ میں جو علامہ نے لفظ صحابی کی لکھی ہے میں اس امر کو ثابت کر چکا
ہوں کہ تعریف صحابی میں امیر معاویہ کسی طرح نہیں آسکتے۔ پہلے وہ تعریف صحابی پر نظر ثانی کر کے
امیر معاویہ کو اسکے تحت میں لائیں اسکے بعد ان عبارتوں پر امیر معاویہ کے معاملہ میں استدلال
کریں جس میں مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم ہے اس سلسلہ میں علامہ کا یہ کہنا کہ
فلان فلان حضرات نے امیر معاویہ کو صحابی رسول مانا ہے اس لیے تم بھی مالوہر گزہ قبیح نہ ہو گا
اس لیے کہ صحابی کی تعریف کی موجودگی میں ہر شخص اسکا مجاز ہے کہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ اس
تعریف کا اطلاق امیر معاویہ پر نہیں ہو سکتا۔

علامہ نے ان عبارتوں کے پیش کرنے میں یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر بحث کے لیے یہ تسلیم
میں کر لیا جائے کہ امیر معاویہ کے حالات میں بھی کف لسان کا حکم ناطق ہے تب بھی اس سے
امیر معاویہ کی فضیلت کا ثبوت نہیں ملتا۔ کسی شخص کی برائیاں بیان کرنے سے روک دیا جانا ہرگز
اسکی فضیلت کا شعر نہیں ہو سکتا ظالم سے ظالم بادشاہ وقت کے خلاف زبان پر الفاظ مذکورہ
محبوب لانا ممنوع سمجھا جاتا ہے مگر اس ممانعت سے یہ نتیجہ کبھی نہیں نکالا جاسکتا کہ وہ ظالم جابر
اور کاشے والا بادشاہ (ملک عضو) محض اس ممانعت کی وجہ سے صاحب منقبت و فضیلت ہو گیا۔
علامہ نے اگر علمائے اہل سنت و جماعت کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں اس حکمت کا پتہ
چل جاتا جو کف لسان کے حکم میں پوشیدہ ہے کف لسان کا حکم فضیلت صحابہ پر مبنی نہیں اس کا

انحصار اسل مرید ہے کہ اگر صحابہ کرام کے متعلق جرح شروع کر دی گئی تو اس سے نہ یہی اور اخلاقی عمارت میں جس پر ہماری اور آپ کی ہیو دی کا انحصار ہے نقص پڑ جانے کا احتمال ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس خاص مصلحت کو جسکی وجہ سے ہم کچھ لوگوں کے عیوب بیان کرنے سے رکتے رہتے ہیں فضیلت کہتے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی صلا پر پیش کی ہے وہ بھی استدلال کے حق بجانب ہونے پر دل ہے۔

واللہم یرحمکم لسان ازساوی الیشان و ممنوعیم ازسب و طعن الیشان برائے مصلحتے و آن مصلحت نسبت کہ اگر فتح باب در الیشان شود روایت از آنحضرت صلعم منقطع گردد و در انقطاع روایت بروعم خود دلالت است ۱۰

ترجمہ لیکن ہم کو حکم ہے کہ ان کی بُرائی زبان پر نہ لائیں اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر ان پر جرح کرنے لگیں تو آنحضرت صلعم سے روایت منقطع ہوتی ہے اور جب روایت منقطع ہوئی تو دین کے ہجوم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

صفحہ ۱۰۸ کے ابتدا میں علامہ نے کچھ عبارت شفا کے قاضی عیاض پیش کی ہے۔ علامہ نے شفا کے قاضی عیاض کو ناحق زحمت دی اسی نظیر الجنان کا حوالہ کیوں نہ لکھ دیا ہر ان سے انھوں نے یہ عبارت اور صلا کی عبارت اخذ فرمائی تھی بہر نوع ماخذ خواہ نظیر الجنان ہو یا شفا کے قاضی عیاض اس عبارت پر بھی ایک سرسری نظر ثانی ضروری ہے۔ اس عبارت میں امیر معاویہ کو چار وجہوں سے اور دن کے مقابلہ میں فوقیت دی گئی ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا صحابی رسول اکرم صلعم ہونا۔

(۲) امیر معاویہ کا سسرالی رشتہ دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا۔

(۳) کاتب ہونا۔

(۴) اللہ کی دھی پر اس میں ہونا۔

اس امر پر بالتفصیل بحث ہو چکی کہ امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق کرنا خود اس لفظ کی صریح تائید

دلیل ہے کہ کتابت کے متعلق بھی اس سے قبل بحث کی جا چکی ہے کہ مجرد کتابت دلیل یا معیار فضل نہیں ہو سکتی۔ کتابت وحی کے متعلق علما کے نزدیک یہ امر یا یہ ثبوت کو نہیں پہونچا کہ امیر معاویہ نے کبھی کتابت وحی کی (صراط المستقیم ص ۱۲۹) اب رہی مسمر الی رشتہ داری تو اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ اس واقعہ کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ اور ابوسفیان کے درمیان میں پیش آیا تھا جس میں حضرت ام حبیبہؓ نے بستمبارک پر بیٹھے نہیں دیا تھا تاریخ نہیں طبع مصر ایسی رشتہ کہ جو امیر معاویہ کی علو مراتب کا باعث سمجھا جاتا ہے اس وقت بھی موجود تھا اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ محض یہ رشتہ باعث فضیلت نہیں ہو سکتا بلکہ فضیلت کے تحت میں لانے کیلئے کچھ اور امور کی بھی ضرورت ہے یعنی جس شخص کو آنحضرت صلعم کا شرف مصاہرت حاصل ہو جس میں اگر اور بھی خوبیاں موجود ہوں تو یہ چیز بھی باعث فضیلت ہو سکے گی ورنہ نہیں۔ امیر معاویہ کے متعلق بھی اس مسئلہ میں یہی چیز غور طلب ہوگی کہ ان کی اکتسابی کیفیت کیا تھی اور ان کے افعال کی نوعیت پر اس شرف کے کار آمد و غیر کار آمد ہونے کا انحصار ہوگا۔ امیر معاویہ کی زندگی کے مختصر واقعات پیش کیے جا چکے اسکا فیصلہ علامہ خود کر لیں کہ ان کے افعال کی نوعیت کیا تھی اور مؤلفہ القلوب میں ہونے سے ان کی اور ابوسفیان کی حالت یکساں ہوتی ہے یا نہیں اگر ان کو بھی جتنی متفق و متحد نظر آئیں تو وہ غور کریں کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا طرز عمل کس حد تک اس چیز پر فضیلت میں شمار کرنے کے خلاف ہے۔ آخر ص ۱۱۹ اور شروع ص ۱۱۸ میں جو دو عبارتیں علامہ نے لکھی ہیں وہ ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہیں اس لیے ان پر ایک ساتھ نظر ڈالنا مناسب ہے معلوم نہیں انھوں نے انکو علیحدہ علیحدہ نقل فرماتے کی رحمت کیوں گوارا کی۔ اگر یہی عبارت میں مکتوبات حضرت محمدؐ کا حوالہ بھی لکھ دیا جاتا تو کیا ان کو اس سے وہ مطلب حاصل نہ ہوتا۔

عبداللہ بن مبارک کے جس مقولہ پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس پر اگر علامہ غور فرمائیے تو ان کی سمجھ میں یہ امر آجائے کہ عبداللہ بن مبارک نے امیر معاویہ و عمرو بن عبدالعزیز پر فضیلت نہیں دی ہے۔ جن الفاظ پر کہ اس مقولہ کے حقیقی مفہوم اور معانی کے سمجھنے کے لیے غور کرنے کی ضرورت ہے

وہ مع رسول اللہ کے الفاظ ہیں اگر ابن مبارک کو سائل کے سوال پر امیر معاویہ کو عمر بن عبد العزیز سے افضل ثابت کرنا ہوتا تو وہ ان الفاظ کا اضافہ نہ کرتے بلکہ صاف یہ کہہ دیتے کہ امیر معاویہ عمر بن عبد العزیز سے بہتر ہیں۔ ابن مبارک کا ایک صاف سوال کے جواب میں ان الفاظ سے جواب دینا خود اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ وہ فضیلت امیر معاویہ کے قائل نہ تھے صرف سائل کو اس کے سوال سے روکنا مقصود تھا کہ انھیں ایک ایسے شخص کے خلاف جس کو کچھ لوگ صحابی رسول کے مرتبہ پر پہنچا رہے ہیں کچھ کہنا نہ پڑے۔ اگر یہ کہہ جائے کہ فرق مراتب کے اظہار کے لئے انھوں نے الخبار الذی دخل فی الفخرس معاویہ وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا۔

کے الفاظ استعمال فرمائے تھے تو بھی تاویل صحیح نہیں ہوتی اس لیے کہ اس وقت مع رسول اللہ کے الفاظ بیکار ہوئے جاتے ہیں۔ فرق مراتب کے اظہار کے لئے صرف ”وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا“ یہ الفاظ کافی تھے حقیقتاً ابن مبارک کے اس ارشاد میں وہی نکتہ پوشیدہ ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد فقال دعہ فانہ قد اصحب رسول اللہ صلعم (ان کو چھوڑو رسول اللہ صلعم کے صحابی ہیں) میں پوشیدہ تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک سوال کا جواب اسی طرح دیا جاتا ہے کہ سوال اپنی جگہ پر بدستور باقی رہے۔ سائل نے ابن مبارک سے یہہ تو پوچھا نہ تھا کہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا ہے وہ بہتر ہے یا عمر بن عبد العزیز سوال صاف امیر معاویہ اور عمر بن عبد العزیز کے متعلق تھا وہ باوجود اس جواب کے اپنی جگہ پر باقی رہا۔ اگر ابن مبارک کا مقولہ سائل کے سوال کا صحیح جواب سمجھا جائے تو کیا اس جواب پر سوال از آسمان و جواب از لیسان کا اطلاق بر محل نہ ہوگا۔ یہ ارشاد ان کی قابلیت کا ثبوت دیتا ہے کہ انھوں نے ایسا جواب دیا کہ سائل کو بھی سکوت کرنا پڑا اور ابن مبارک بھی جواب سے بچ گئے۔

اس جواب کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ ہم کسی شخص سے پوچھیں کہ زید افضل ہے یا عمرو اور وہ جواب میں کہے کہ مدینہ طیبہ جائے سکونت عمر کی خاک زید سے افضل ہے کیا اس جواب سے زید اور عمر کی باہمی فضیلت کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔ ہرگز نہیں۔

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے جناب امیر کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کو وہ شاید خطائے اجتہادی کی بحث میں لکھنے والے تھے مگر چونکہ وہاں نقل کرنا بھول گئے اس لیے اسی فضیلت کے ثبوت میں نقل فرمادیا۔

رہ گیا موقع ہے موقع کا خیال تو اس کے علامہ کب پابند تھے کہ اس محل اور موقع پر جناب امیر کے مقولہ کو بحث کے خلاف نقل کرنے سے احتراز فرماتے۔ خطائے اجتہادی و خطائے منکر کی بحث تفصیل سے لکھی جا چکی اس لئے اب اس موقع پر اسکا اعادہ محض طوالت ہے۔ اس مقولہ کے متعلق صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اس مقولہ سے امیر معاویہ کا تعلق بظاہر کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی ضروری نہ تھا کہ وہ اس امر کو توصاف فرمادیتے کہ یہ مقولہ کن لوگوں کے متعلق ہے۔ اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت شفافے قاضی عیاض کی لکھی ہے جس کا ترجمہ انھوں نے بحوالہ مکتوبات حضرت مجدد صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھ دیا تھا اور پھر اسی شفافے قاضی عیاض کی عبارت کو آخر ص ۱۴۲ و شروع ص ۱۴۳ پر لکھ دینے کی زحمت کو ادا فرمائی ہے۔ قاضی عیاض کی اس عبارت پر ص ۱۴۲ و ۱۴۳ کی تنقید کے سلسلہ میں جو کچھ عرض کرتا ہے اُسے ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔

صلی اللہ علیہ وسلم پر علامہ نے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کرنے کے لیے امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب پر استدلال فرمایا ہے جس میں اسی جلالت قدر کے ثبوت میں دو حدیثوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس سے قبل ناظرین کے سامنے یہ امر پیش کیا جا چکا کہ مکتوبات امام ربانی میں بہت زائد تحریف کی گئی ہے جس کی وجہ سے اُن کا مستند ہونا ہی قابل غور ہے مگر چونکہ اس مکتوب میں دو حدیثوں کا حوالہ بھی موجود ہے اس لئے جلالت قدر اور فضیلت کا اندازہ کرنے کے لیے اندازہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی حدیث اللہم علمہ الكتاب والحساب وقہ الخذاب ترجمہ لے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور عذاب سے بچا۔ یہ حدیث عمر باض بن ساسیہ سے مروی ہے اس کے متعلق علما کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔

ملاحظہ ہو صراطِ استقیم شیخ عبدالحق محدث دہلوی صبح صادق ملا نظام الدین فرنگی بخلی۔
حدیث دوم۔ اللہم اجعلہ ہادیاً و مہدیا و اھدیا و مہدیا بہ ترجمہ اے اللہ معاویہ کو ہدایت کرنیوالا
اور ہدایت پانے والا بنا (جلد ۲ ترمذی ص ۱۰۱)

قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کروں اس
حدیث کے رواۃ پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری سمجھا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ
ان رواۃ کے متعلق ہاں سادات ثقات کے الفاظ کو منسوب کرنا کہاں تک صداقت پر مبنی ہے اس
حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں:- (۱) محمد بن یحییٰ (۲) ابو سہر (۳) سعید بن عبد الغزیز (۴) ربیعہ
بن یزید (۵) عبد الرحمن بن ابی عمیرہ۔

(۱) محمد بن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا البتہ تہذیب جلد ۹ ص ۱۵۵ میں محمد بن
یحییٰ ذہلی کا ذکر ہے اگر وہ یہی ہیں تو ان کے متعلق محمد ابن داؤد مصیصی کا قول ہے کہ ہم امام احمد کے
پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد بن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث
نہ بیان کیا کرو یہہ منکر وہ شرمندہ ہوئے (ص ۱۵۳ تہذیب)۔

(۲) ابو سہر:- ان کا نام عبد اللہ ہے یہہ دمشق تھے (تہذیب جلد ۶ ص ۹۰)

(۳) سعید ابن عبد الغزیز: یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۴ ص ۵۹)

(۴) ربیعہ بن یزید:- یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۳ ص ۲۶۴)

(۵) عبد الرحمن بن عمیرہ: یہہ حصین بن ربیعہ ان کی ایک حدیث معاویہ کے ذکر میں ہے۔

ابن عبد البر کا قول ہے کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں اور نہ اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں (تہذیب
جلد ۶ ص ۶۴۳)۔

مولوی عبدالشکور مدبر النجیم ترجمہ اسد الغابہ میں لکھتے ہیں ”عبد الرحمن بن ابی عمیرہ کا شمار
اہل شام میں ہے ولید ابن مسلم نے کہا ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث مضطرب ہے ان کا صحابی ہونا
ثابت نہیں ہے۔ ابو عمر نے کہا ہے کہ بعض نے ان کی حدیث کو موقوف بیان کیا ہے اور بعض نے

ترمذی نے متعدد حدیثیں فضائل میں لکھیں ان میں بھی یہہ نہیں کہ ضعیف ہی حدیثیں ہوں بلکہ موضوع حدیثیں بھی ہیں اسی کی تائید امام ابن وحیہ کی تحریر سے بھی ہوتی ہے (شرح اکمال النبی) آخر ص ۱۱۲ سے شروع ص ۱۱۳ تک علامہ نے صواعق محرقة کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے جس کا انحصار انھیں دونوں احادیث اللہم علمہ الكتاب والحساب وقہ العذاب - اللہم اجعلہ صادیاً ومہدیاً واهداً بہ پر ہے اور انھیں حدیثوں کی بنا پر صاحب صواعق محرقة نے نتیجہ کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے ہم کو اس سے یہہ بات معلوم ہو گئی کہ معاویہ پر محاربہ کے متعلق عتاب نہ ہوگا بلکہ ان کو اجر ملے گا۔ صاحب صواعق محرقة کے نتیجہ کا انحصار چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا فرمانے اور اس کے مستجاب ہونے پر ہے اس لیے امیر معاویہ پر عتاب نہ ہونا اور ان کو اجر ملنا بھی اسی دعا پر ہی کہا جائے گا۔ میں اس سے قبل تفصیل سے اس امر کو ثابت کر چکا ہوں کہ یہہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں اس لیے جب خود دعا کرنا ثابت نہیں تو امیر معاویہ کو اجر ملنا اور ان کا عتاب سے بری ہونا بھی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا اس لیے کہ یہہ مسلمہ ہے کہ شرط کے مفقود ہو جانے سے مشروط کا مفقود ہو جانا بھی لازمی ہے (اذا فأت الشرط فأت المشرط)۔

علامہ نے وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے اس کا حوالہ اس سے پیشتر بھی آچکا اور یہہ ثابت بھی ہو چکا کہ اس عبارت کو امیر معاویہ کی فضیلت اور ثبوت سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں اس عبارت میں صرف اس مصلحت کا اظہار کیا گیا ہے جس کی وجہ سے کف لسان کا حکم علما کو دینا پڑا۔ اول تو امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ہی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا اور اگر ثابت بھی ہو جائے تب بھی کلمہ میں نہیں آتا کہ اس مصلحت کو جس کا اظہار اس عبارت میں کیا گیا ہے امیر معاویہ کی فضیلت میں کس طریقہ پر شمار کیا جاتا ہے۔ اگر اس قسم کی عبارتیں نقل کرنے سے یہہ مقصد ہے کہ امیر معاویہ کے افعال پر تنقیدی نظر ڈالنا اور اس کے نتیجہ کا اظہار کرنا ان عبارتوں کی وجہ سے بند کر دیا جائے تو یہہ صورت صرف اس وقت ممکن ہے کہ جب علامہ امیر معاویہ کے

افعال کو درست قرار کران کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ علامہ کی لکھی ہوئی تعریف صحابی امیر معاویہ کو اس گروہ میں لانے کے لیے مزید وسعت کی خواہشگار ہے۔ اس پر نظر فرمائیں اُس کے بعد خطائے اجتہادی کی تعریف میں اور مزید ترسیم فرمائیں اور اس کو اس طرح کی وسعت دیں کہ اُن کے تمام افعال زندگی پر وہ حاوی ہو جائے اور اس میں کامیابی ہوئے پر انکو از سر نو مجتہد بنانے کے لیے کوئی نئی تعریف مجتہد کی بھی ایجاد فرمائیں اور جب یہ تمام صورتیں علامہ کی خاطر خواہ طے ہو جائیں تب امیر معاویہ پر ایسی عبارتوں کا اطلاق فرمائیں۔

علامہ نے جو مقولہ اس کے بعد اسی صفحہ میں لکھا ہے وہ پھر غلطی سے خطائے اجتہادی کے بحث کے بجائے فضائل کے بحث میں نقل ہو گیا۔ علامہ اگر آئندہ کتاب لکھنے کا ارادہ کریں تو انھیں چاہیے کہ پہلے ایک مختصر خاکہ بنالیں اور اس میں مناسب اور ضروری اور علمندہ علیحدہ لکھ لیں تاکہ ہر چیز مناسب عنوان کے ماتحت درج ہو جائے اور یہ وقت نہ پڑے کہ کہیں کی عبارت کہیں درج ہو جائے۔

مسئلہ ۱۱ میں جو عبارت علامہ نے اتمام الوفا کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اس میں بھی امیر معاویہ کی فضیلت کی بنا اس امر پر رکھی گئی ہے کہ بخاری اور مسلم میں ایسی حدیثیں موجود ہیں کہ جن کی رواۃ میں امیر معاویہ بھی ہیں۔ علامہ اس سے قبل مسئلہ ۱۰ پر لطیفہ الجنان کے حوالہ سے اسی چیز کو لکھ چکے تھے اب معلوم نہیں کہ بعد دوبارہ لکھنے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی کیا یہ صورت واقع ہوئی کہ جیسے جیسے علامہ کو عبارت میں دی گئیں ویسے ہی ویسے وہ بلا خیال تسلسل لکھتے گئے یا اس ترکیب سے یہ مقصد تھا کہ ایک ہی چیز بار بار لکھ کر کتاب کے اوراق کے تعدد جس قدر بڑھ سکے بڑھا دی جائے بہر طرح کوئی وجہ کیوں نہ ہو اس امر کا جواب مسئلہ ۱۱ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کیا جا چکا اور وہی جواب ہمارا اس عبارت کے لیے بھی کافی ہے۔

مسئلہ ۱۲ پر علامہ نے کچھ لوگوں کے نام لکھے ہیں جن کی تصنیفات سے حضرت مولف آخذ ہیں اور انھیں حضرت کو تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت لکھ کر مجروح ثابت کیا ہے۔ علامہ نے اگر خود تحفہ کو بغور ملاحظہ

فرمایا ہوتا تو انھیں اپنے استدلال کی پوری حقیقت معلوم ہو جاتی اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے
 صلاً پر نقل کی ہے وہ کید نسبت و سوم کی عبارت ہے جو حقیقتاً کید نوز و ہم کی عبارت کی مزید تشریح
 ہے دیباچہ میں اس کے متعلق بین کسی قدر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں۔ یہاں اسکا اعادہ فضول
 ہے البتہ ان عبارتوں کی وجہ سے کہ جن کو علامہ نے صلاً و صلاً پر تحفہ سے نقل فرمایا ہے اس کی
 ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ اس امر کو سمجھ لیا جائے کہ تحفہ کی عبارت پر کس حد تک استدلال جائز ہے
 اور اس استدلال کے لئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ میں پہلے ناظرین کی توجہ اس امر کی
 طرف مبذول کرتا ہوں اُس کے بعد ان لوگوں کے احوال پیش کروں گا جنھوں نے ان راویوں کی
 توثیق کی ہے۔

(۱) شاہ صاحب نے دیباچہ کتاب میں اس امر کو ظاہر فرما دیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد
 صرف رد و دفع ہے اور حقیقی باتیں کہ اس میں لکھی گئی ہیں وہ اسی اصول کے ماتحت لکھی گئی ہیں۔
 تحفہ کی عبارت کو شاہ صاحب کے مسلک کا حقیقی آئینہ دار سمجھنا قطعاً غلط ہو گا یہی وجہ ہے کہ
 تحفہ کی بعض عبارتوں میں اور خود شاہ صاحب کے اور نیز دیگر علماء اہل سنت و الجماعت کے صحیح مسلک
 میں اکثر جگہ تصادم ہو گیا ہے۔ علامہ کی واقفیت کے لئے میں اپنے اس استدلال کو چند مثالوں
 سے واضح کئے دیتا ہوں۔

(۱) ملاحظہ ہو کہ شاہ صاحب نے سب ختنین کو فتاویٰ میں کفر لکھا ہے ”ناچار حکم تکفیر سب ختنین
 نوز و ہم الذیہ المنصور المفتی بہ فی زماننا“ (جلد اول) اور اس امر کے قائل ہیں کہ امیر معاویہ سے
 یہ خطا صادر ہوئی تھی نہایت کارائیکہ ارتکاب این فعل شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ لازم
 خواہد آمد، (جلد اول) ان دونوں اقوال کے ماتحت جو حیثیت امیر معاویہ کی ہونا چاہیے
 اس کو جب تحفہ کی عبارت سے مقابلہ کیا جائے تو بین فرق معلوم ہوتا ہے۔

(۲) شاہ صاحب نے تحفہ میں حدیث انامہ ینقہ العلم و علی بابہا کو مخرج قرار دیا
 پھر ترجمہ فتاویٰ (جلد اول ص ۳۲۲) میں اسی حدیث کو اثباتاً لکھا جس سے شاہ صاحب کی ذاتی

تحقیق کا بہت چلتا ہے جو علمائے اہل سنت والجماعت اس حدیث کا شمار حدیث حسن میں کرتے ہیں
 اُن کے نام اور پر لکھے بھی جا چکے ہیں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العینین میں ص ۱۳۸ سے
 تا ترجمیلہ جناب میر شروع فرمائے ہیں اور طحا میں اس حدیث کو بھی لکھا ہے اسکے بعد ۲۷ پر لکھے ہیں

احادیث کہ درین باب ذکر نے کنند چند قسم است قسم صحیح یا حسن است از انجملہ حدیث منقولہ

و از انجملہ حدیث خم غریبہ و از انجملہ قصہ فتح خیبر و مانند اُن و اکثر ابن قیم و مناقب حضرت تھنی ذکر کریم

(ص ۱۳۹ و ص ۱۴۰ و ص ۱۴۱ و ص ۱۴۲ و غیرہ) اسکے بعد پھر (ص ۱۴۱) پر بھی اسی حدیث کو لکھا ہے۔

شاہ عبدالغفر محدث نے تحفہ میں غالباً اس حدیث کو مجروح اس لئے قرار دیا ہے کہ رد فیض ایک
 بڑی حد تک اس پر اہل سنت کے خلاف استدلال کرنے کے عادی ہیں حالانکہ بعض علمائے اہل سنت نے
 اس کی تردید کی ہے اور شاہ صاحب نے دیا چہ تحفہ میں اسی امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

”عدم ائکہ ہر جا کلام لا مطلق ساخته ہر مذہب شیخہ پر داخہ دہر گاہ مقید ہذا اہل سنت نمودہ راہ سن“

بقدم ایشان پیمودہ چنان تو ہم نہ کنند کہ کلام منی مذہب اوست و مصنف تحفہ ہذا نکلا

(۳) حدیث انامہ ینۃ العلم و علی بابہا کو موضوع قرار دیکر اسکے مقابلہ میں حدیث ص
 صب اللہ شیئاً فی صدری الا و صبیئہ فی صدر ابی بکر ترجمہ اللہ نے میرے سینہ میں
 کوئی ایسی شئی نہیں ڈالی جس کو میں نے ابوبکر کے سینہ میں نہ ڈالا ہو) کو صحیح اور قابل حجت قرار دینا
 حالانکہ یہ حدیث علمائے اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر موضوع ہے۔ ملاحظہ ہو
 صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محدث دہلوی۔

و در باب فضائل ابی بکر صدیق انجہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ یجلی بوجہ

القیامۃ للناس عامۃ و لا بی بکر خاصۃ و ما صب اللہ فی صدری شیئاً الا

و صبیئہ فی صدر ابی بکر و امثال این از معتزات است کہ بطلانش معلوم است و صراط المستقیم

ص ۶۲۴ و ص ۶۲۵۔

اس امر کو کہ کوئی شخص ملنے پر تیار نہ ہوگا کہ شاہ صاحب کو اس حدیث کے موضوع ہونے کا

علم نہ تھا اس لیے کہ خود ان کے درج کردہ قاعدوں کے مطابق (ملاحظہ ہو بحالہ نافعہ) بھی یہ حدیث موضوع ہوتی ہے۔ لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک نہیں لکھا ہے بلکہ مراد ان لوگوں کا مذہب و مسلک بیان کرنا ہے جن کی طرف دیباچہ کی عبارت میں انھوں نے اشارہ فرمایا ہے۔

(۴) دلیلی کے متعلق تحفہ میں لکھتے ہیں۔

”اُن کتاب مخصوص برائے جمع احادیث ضعیفہ و اہیہ است۔ و دلیلی مجموعہ احادیث ضعیفہ و موضوعہ و مقلوبہ الاسانید روایت کردہ“ اسی دلیلی کی کتاب کی توثیق بحالہ نافعہ میں یہ این الفاظ کی تحریر تفسیر ابن مردودہ و تفسیر دلیلی تفسیر ابن جریر مشاہیر و تفسیر حدیث ابنہ (ص ۲۰)

(۵) روضۃ الاحباب کو تحفہ میں مجروح قرار دیا ہے۔

”بعض جاہل از تواریخ شیخہ نقل ے کنند حالانکہ بحالہ نافعہ میں اس کے متعلق لکھتے ہیں۔ بہتر از ہمہ تصانیف این باب است“ (ص ۲۰)

انھیں سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنی طرف منسوب نہیں فرمایا اور اس کا اپنی طرف منسوب کیا جانے پر ناخوشی کا سبب قرار دیا۔

بلکہ حالاً ہم ہرگز بہ نسبت ابن کتاب بطرف خود خوش نمی شوم.... غرضکہ منظور از این مذہب بود کہ مردم بدین ابن کتاب دران اعتقاد است شوند یا ترک نمایند الحمد للہ کہ ابن مبنی حاصل شد (فتاویٰ جلد ۱ ص ۱۳۷)

اس لیے جو تحفہ کی عبارت کسی شخص یا کسی مسئلہ کے متعلق قول فیصل نہیں سمجھی جاسکتی جب تک اور لوگوں کے اقوال سے اسکی تائید نہ ہوتی ہو۔ شاہ صاحب کا پایہ علماء اہل سنت و اجماع میں مسئلہ ہے مگر چونکہ تحفہ میں خود شاہ صاحب نے (دیباچہ میں) اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے اس لیے اس کی عبارتیں شاہ صاحب کی دوسری تصانیف اور اقوال کے برابر لائق استدلال و استناد نہیں ہو سکتیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے ان حضرات کو فرداً فرداً پیش کرنا چاہتا ہوں جن کو جو تحفہ کی

عبارتوں کے حوالہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۱) خطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب :- مولانا عبدالحی فرنگی محلی الفوائد البہیہ میں لکھتے ہیں کہ یہ فاضل ادیب تھے فقہ میں ان کو معرفت تامہ حاصل تھی (ص ۲)

علامہ سیوطی بغیۃ الوعاة میں لکھتے ہیں کہ صفدی کا قول ہے کہ ان کو عربیت پر بہت قدرت تھی عزیز العلم فقہ فاضل ادیب شاعر تھے تقی الدین نے عقد الثمین میں اور محی الدین عبد القادر حنفی نے طبقات الخفییہ میں ان کی تعریف اور توثیق کی ہے مناقب امام اعظم میں ان کی بہت بڑی کتاب ہے جو حیدرآباد میں طبع ہو گئی ہے۔ اس سے بہتر کتاب امام اعظم کے مناقب میں کسی نے نہیں لکھی۔

(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف :- ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری مروزی لغوی صاحب کتاب المعارف و ادب الکاتب۔ فاضل اور ثقہ تھے بغداد میں رہے اسحاق ابن راہویہ اور ابو حاتم سے حدیث روایت کرتے ہیں دینور میں یہ قاضی بھی رہے (تاریخ ابن خلکان جلد ۱ ص ۳۱) و اتحاف النبلاء ص ۲ علامہ توقطیہ الجہان کے معتبر و مستند ہونے کے قائل ہیں صاحب تطہیر الجہان نے جو توثیق ابن قتیبہ کی کی ہو سکو علامہ نے اس موقع پر نائق جھکا دیا۔

محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور و مستند کتاب المعارف میں مرجعہ کے عنوان سے بہت سے فقہاء و محدثین کے نام گنائے ہیں (سیرت النعمان مولوی شبلی ص ۶)

(۳) ہشام کلبی :- کلبی کے متعلق علامہ کو بھی غلط فہمی ہوئی اس لئے کہ جن کلبی کے متعلق علامہ نے تاریخ ابن خلکان کی عبارت نقل کی ہے وہ بالاتفاق بوجہ سہائی ہونے کے مجروح و مقدوح ہیں ان کا نام ابو المنذر حمد ابن سائب کلبی ہے ان کا حال تاریخ ابن خلکان (جلد ۱ ص ۲۸) میں درج ہے نہ کہ ہشام کلبی یہ اصل میں ہشام ابن الکلبی ہیں جن کی کنیت ابو المنذر ہے ان کا بھی حال تاریخ ابن خلکان جلد ۲ حرف ہا میں ہے ان کی وہ حیثیت نہیں (ملاحظہ ہو ابن خلکان)

(۴) مسعودی :- علی ابن الحسن بن علی ابو الحسن مسعودی مورخ صاحب مروج الذهب یہ عبد اللہ ابن مسعودی کی اولاد سے تھے شیخ شمس الدین کہتے ہیں کہ ان کا شمار بغداد کے لوگوں میں تھا

مدت تک مصر میں رہے یہ تاریخ کے عالم صاحب غرائب و لواذرتھے (وفات الوفیات جلد ۲ ص ۴۵)
 ان سے علامہ ابن حجر عسقلانی بھی آخذ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب قلت علی المسعودی فی
 مروج الذهب جلد اول ص ۴۳) ابوالحسن علی بن حسین المسعودی المتوفی ۳۴۵ھ فن تاریخ کا امام ہے
 اسلام میں آج تک اسکی برابر وسیع النظر مورخ پیدا نہیں ہوا (الفاروق مولوی شبلی ص ۵)
 (۵) تعلبی :- ابواسحاق احمد بن محمد ابن اسماعیل نیشاپوری :-

مشہور مفسر تھے اپنے زمانہ میں علم تفسیر میں یکساں تھے انھوں نے ایسی بڑی تفسیر لکھی کہ جو دیگر تفاسیر
 سے فائق ہو گئی (ابن خلکان جلد اول ص ۴۴) علامہ خافرناری نے تاریخ نیشاپور میں ان کی تعریف باین
 الفاظ کی ہے کہ یہ قابل وثوق صحیح النقل کثیر الشیوخ کثیر الحدیث تھے۔

(۶) دلمی علامہ نے دلمی کے متعلق تحفہ کی عبارت تو نقل کر دی مگر اس کی تشریح مناسب
 نہ سمجھی کہ جرج جو انھوں نے بحوالہ تحفہ لکھی ہے وہ کس دلمی پر ہے اور ان سے مؤلف صاحب آخذ بھی ہیں
 یا نہیں۔ دلمی دوہوئے ہیں ایک ابو شجاع شیرویہ بن شہر دار جن کے متعلق نواب صدیق حسن خان
 انتحاف النبلاء میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے دس ہزار حدیثیں جمع کیں سیوطی نے جامع صغیر میں ان کا تہل
 کیا و مقصد اول ص ۱۱۲ پھر مقصد دوم میں لکھتے ہیں کہ حافظ یحییٰ بن مندرہ کا ان کے حق میں یہ قول تھا
 کہ یہ بہت تیز خوش خلق مذہب اہل سنت میں سخت اعتزال سے دور کم گو اور جری تھے (ص ۲۶)
 دوسرے دلمی ابو منصور حافظ شہر دار بن شیرویہ دلمی ہوئے ہیں سمعانی کا مقولہ ہے کہ یہ معرفت حدیث میں بہت
 بہتر تھے ادب خوب جانتے تھے بہت عابد و زاہد تھے۔ خود شاہ عبدالغفر صاحب دلمی کے متعلق لکھتے ہیں
 و تفسیر ابن مردویہ و تفسیر دلمی و تفسیر ابن جریر وغیرہ مشابہ تفسیر حدیث اند (عجالت نافعہ ص ۲)

(۷) صاحب روضۃ الاحباب :- میر جمال الدین محدث حسینی۔ عجالت نافعہ صفحہ ۲۰

میں ان کے متعلق شاہ عبدالغفر صاحب لکھتے ہیں۔ ”و بالفضل نسخہ صحیحہ و روضۃ الاحباب
 میر جمال الدین محدث حسینی اگر ہم رسد کہ خالی از الحاق و تحریف باشد۔ بہتر از ہمہ تصانیف این
 باب است“ شاہ صاحب نے جس وجہ سے تحفہ میں اسکو مجروح قرار دیا ہے اسکی علت صرف یہی قدر

لکھی ہے: "در بعض جاہا از تواریخ شیعہ نقل می کنند" جو مقولہ شاہ صاحب کا عجالہ نافع میں ہے اس سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ اس کتاب میں الحاق اور تحریف جہاں نہ ہو وہاں یہہ کتاب نہتہ الزہمہ تصانیف ابن باب است" کی مصداق ہوگی۔ تحفہ کی عبارت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ جن مقامات پر شاہ صاحب کے نزدیک صاحب روضۃ الاحباب کے تواریخ شیعہ سے نقل کیا ہے وہ تحریفی یا الحاقی عبارت نہیں ہے اس لئے عجالہ نافع کی عبارت کے مطابق وہ جو کتاب بھی نہتہ الزہمہ تصانیف ابن باب است" کے مصداق ہوگا اور اس لئے اس کا قابل استدلال ہونا قطعی طور پر جائز ہوگا۔ علامہ نے تحفہ کے اس جملہ سے روضۃ الاحباب کو تو مجروح کرنا چاہا مگر یہہ یہ غور نہیں فرمایا کہ محض شیعہ سے آخذ ہونے کی وجہ سے علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک راوی غیر ثقہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر یہہ صورت ہوتی تو علماء اہل سنت والجماعت شعبہ کو جو شاخ کبار اہل حدیث سے تھے اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم سے روایت حدیث کو جائز نہ سمجھتے اور نہ ان کی مرویہ احادیث کو اپنی تصانیف میں داخل کرتے ان پر استدلال کرنا تو شے دیگر ہے۔ اس لئے کہ شعبہ کا عدی ابن ثابت اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم کا ابان ابن تغلب کوئی سے روایت حدیث کرنا مسلمہ ہے عدی ابن ثابت اور ابان تغلب دونوں شیعہ تھے نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ محض شیعہ ہونا منافی صدق نہیں ہے۔

(۸) خطیب علامہ نے اس موقع پر صرف تحفہ کی عبارت کو نقل فرمائے پرکتفا کی یہہ نہ لکھا کہ شاہ صاحب کی اس تحریر کا اطلاق وہ کن خطیب پر کرتے ہیں اس لئے کہ خطیب بھی دو ہوئے ہیں ایک حافظ ابو بکر احمد ابن علی خطیب بغدادی ہیں جن کی تاریخ بغداد ہے ان کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہہ حفاظ متقنین اور علماء شجرین سے تھے اگر سوائے تاریخ کے ان کی کوئی اور کتاب ہوتی تو وہ بھی کافی ہوتی اس لئے کہ ان کے مصنفات ان کے عظیم اطلاع دال ہیں یہہ اپنے زمانہ میں حافظ مشرق تھے جس طرح کہ ابو محمد یوسف ابن عبد البر صاحب استیعاب حافظ مغرب تھے۔ تو اب صدیقی حسن خان نے بھی ان کی تعریف کی ہے (اتحاف النبلاء) مقصد دوم

سابقہ فی الاسلام :- سب سے پہلی چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں اپنی تائید میں پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت مولف نے احسن انتخاب میں جناب امیر کو سابق الاسلام مانا ہے اور اس لئے انھوں نے روافض کا متبع کیا ہے یعنی بالفاظ دیگر جو شخص جناب امیر کی سبقت اسلامی کا قائل ہو وہ متبع روافض ہے۔ ایک طرف تو علامہ معیار متبع روافض یہہ لکھتے ہیں اور دوسری طرف خود ہی کے بھی مقرر ہیں کہ حضرت علیؑ کے متعلق بھی روایتوں میں سابق الاسلام ہونا موجود ہے اور علمائے تطبیق بین الاحادیث کی ہے۔ علامہ سے یہہ پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں روایتیں مختلف نہ تھیں تو تطبیق بین الاحادیث کی ضرورت کیوں پیش آئی اور جن لوگوں نے یہہ لکھا ہے کہ سابق الاسلام جناب امیرؑ تھے کیا علامہ کے نزدیک ان سب نے متبع روافض کیا تھا۔ ذیل میں ان حضرات کی ایک مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے جن کی تصنیفات سے جناب امیرؑ کا سابق الایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۱) امام فخر الدین رازی :- اربعین میں لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کہ جس سے لوگ اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ سابق الاسلام تھے وہ حدیث احادیث سے ہے جناب امیرؑ کے سابق الاسلام ہونے پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے۔

(۲) علامہ ابن عبدالبرؒ استیعاب میں لکھتے ہیں کہ سلمان فارسیؓ و ابوذر غفاریؓ و مقداد ابن الاسودؓ و عمار بن یاسرؓ و جابر بن عبد اللہؓ و حذیفہ ابن الیمانؓ و ابو سعید خدریؓ و زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے۔

(۳) ابو اسحاقؒ کہتے ہیں کہ مردوں میں جو شخص سب سے پہلے ایمان لایا وہ علیؑ بن ابی طالبؑ ہیں۔

(۴) ابن شہابؒ و زہریؒ و قتادہؒ کا بھی یہی قول ہے۔

(۵) علامہ ابن حجرؒ مکی :- صواعق محرقة میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ و انس بن مالکؓ

اور ایک گروہ صحابہؓ کا قول ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے اور بعض راویوں سے منقول ہے کہ اسی پر اجماع ہو چکا ہے۔

کیا علامہ کے نزدیک امام فخر الدین رازیؒ و علامہ ابن عبد البرؒ و ابو اسحاقؒ و ابن شہابؒ و زہریؒ

و قنادہ اور علامہ ابن حجر مکی وغیرہ سب نے تتبع ردافض میں جناب امیر کو سابق الاسلام لکھا تھا۔
 علامہ نے یہ تو لکھ دیا کہ مسلک اہل سنت والجماعت یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و حضرت علی
 مرتضیٰ دونوں کو سبقت فی الاسلام حاصل تھی مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ اس سے سبقت فی الاسلام
 کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ سوال یہ نہیں ہے کہ مردوں میں اور بچوں میں سب سے پہلے کون اسلام لایا
 بلکہ کھلایا ہوا سوال یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیر میں اول اسلام کون لایا۔ کیا علامہ
 تمام روایتوں کے خلاف اس امر کے قائل ہیں کہ یہ دونوں حضرات بیک روز و بیک وقت
 و بیک ساعت اسلام لائے۔ اس سے تو غالباً علامہ کو بھی اتفاق ہو گا کہ ایسی صورت واقع
 نہیں ہوئی، امام ابو حنیفہ کا یہ فرمایا کہ عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں جناب امیر مردوں
 میں حضرت ابوبکر صدیق اور غلاموں میں حضرت زید ابن حارثہ سب سے اول ایمان لائے واقعی اس
 مسئلہ کو طے کر کے لئے ناکافی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور جناب امیر میں کون سابق الاسلام
 تھا۔ اگر سوال یہ ہو کہ بچوں اور مردوں میں سب سے اول ایمان کون لایا تو حضرت امام ابو حنیفہ کا
 ارشاد اس کے جواب کے لئے بہت کافی ہے لیکن اگر سائل بچوں اور مردوں کے فرق کو نظر انداز
 کر کے مجرد سالیقیت فی الاسلام کے متعلق جواب چاہتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکو جواب دینا
 عجز کی دلیل ہوگی۔ علامہ کا معیار چونکہ مؤلف صاحب کے خلاف صرف فضائل رکھنا تھا اس لئے
 انھوں نے اس موقع سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور عوام کے جذبات کو بھان میں
 لانے کے لئے مؤلف صاحب کو امام ابو حنیفہ کے مقولہ کا منکر قرار دیدیا مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ
 کہ واقعی امام ابو حنیفہ کے اس ارشاد سے یہ مسئلہ طے ہوا یا نہیں۔ جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق
 کے مسئلہ کو چھوڑ کر اگر سوال یہ ہو کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت خدیجہ میں کون سابق الاسلام تھا کیا علامہ نے نزدیک
 حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکا جواب ہو سکتا ہے اور اگر اس کے بعد سوال کرنا لا یہ کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے
 اولیت پورے طور پر رد نہیں ہوتی تو کیا ایسے شخص کو امام ابو حنیفہ کی شخصیت یا ان کے اقوال کا منکر
 قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کسی مستند عالم اہل سنت والجماعت کی کسی تحریر سے اس بات کا ثبوت

دے سکتے ہیں کہ علماء اہل سنت و الجماعت اس امر کے قائل ہیں کہ شرف سبقت میں جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق برابر تھے۔ اگر مسئلہ زیر بحث سبقت الاسلام حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیرؓ کے یہ کہنا ممکن ہے کہ دونوں حضرات کو یہ شرف حاصل تھا مگر اس چیز کے زیر بحث ہونے کی بعد پھر یہ ضروری ہو جائیگا کہ فریقین کے اقوال و اسناد کو جانچا جائے اور کسی ایک کے موافق نتیجہ پر پہنچنا لازمی ہو جائیگا۔ خود علامہ کا شمار تو غیر مسلم الطبع مقلدین و فاضلین میں نہیں ہے وہی امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد سے اس سوال کا جواب دیں کہ حضرت خدیجہ اور حضرت ابوبکر صدیق میں سابق الاسلام کون تھا مگر شرط یہی ہے کہ مجاز اس مقولہ کے اور کسی چیز سے مدونہ لیں نہ یہہ فرمائیں کہ ایسا سوال واقعات اور ثبوت کی وجہ سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔

اسی بحث میں پہلی کوشش تو مولف صاحب کے خلاف فضا مکر کرنے کی ان کو امام ابو حنیفہ کے منکر قرار دیکر کی گئی اور دوسری کوشش میں اس طرف توجہ مبذول کی گئی کہ عوام یہ سمجھیں کہ مولف صاحب حضرت ابوبکر صدیق کی شخصیت و عظمت و جلالت قدر کے منکر ہیں اور اس طرف عوام کا ذہن منتقل کرنے کے لئے احسن الانتخاب کی عبارت کا ایک ٹکڑا نقل کر دیا گیا میں نے اس سے قبل اس طرف علامہ کی توجہ بحوالہ حدیث حضرت ابن عمرؓ مبذول کر لی تھی کہ اس قسم کی ترکیبوں سے وقتی فائدہ شاید پیدا ہو مگر یہ بات صحیح تنقید کے بالکل منافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک سی چیز کو حدیث کہتے ہیں کہ شروع اور آخر کا کچھ حصہ لے لیا جائے اور بقیہ عبارت کو حذف کر کے ایسا نتیجہ اخذ کیا جائے کہ جس سے کل عبارت ہی خبط ہو جائے۔ کیا علامہ کے نزدیک اسکو تحریف نہیں کہتے جس عبارت کو مٹھون نے فصل الخطاب ص ۱۱۷ پر لکھا ہے وہ ص ۱۳۹ احسن الانتخاب کی عبارت ہے ص ۱۳۷ سے حضرت مولف نے حکمہ متعلق بہ سابقیت شروع کیا ہے اور جن رواۃ کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیق کو سابق الاسلام کہا جاتا ہے ان پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے اور تین روایتوں پر تنقید کرنے کے بعد جو حقیقی روایت جو حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے اس کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں جو حقیقی روایت خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہے اور اس پر استدلال جائز ہے مگر قطعی فیصلہ محض اس پر نہیں کیا جاسکتا اگر اور

معتبر روایات اسکے خلاف نہ ملیں تو یہ روایت البتہ قابل استدلال بدرجہ قوی ہو سکتی ہے ورنہ اس پر صرف ضعیف استدلال ہو سکتا ہے۔ ^{۳۳} حرم الانتخاب علامہ توجا زور نا جا طریقہ سے مؤلف صاحب کو مطعون کرتے پر آمادہ تھے انھوں نے اس عبارت کا صرف اتنا ذکر کیا جو تھی روایت خود حضرت ابوبکر صدیق کی ہے "بشرع سے" "ضعیف استدلال ہو سکتا ہے" آخر سے لیکر ایک مکمل عبارت کی صورت میں اسے پیش فرما دیا اور یہ عبارت کا وہ جزو جس سے علامہ کا مطلب فوت ہو جائے گا اندیشہ تھا حذف فرما دیا۔ اُن کو اگر یہ کل عبارت قابل اعتراض معلوم ہوئی تھی تو چاہیے تھا کہ وہ اس تمام عبارت کو پیش فرما کر اعتراض کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہ ترکیب تو اُن لوگوں کے لئے موزوں و مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جن کا ادبی و علمی مذاق حد درجہ عامیانه و مبتذل ہو گیا۔ علامہ بتا سکتے ہیں کہ بضر احاد کس کو کہتے ہیں اور علما پر عمل کرنے سے کیوں احتراز کرتے ہیں۔ اور اگر حضرت ابوبکر صدیق کا سابق الاسلام ہونا صرف ان کی روایت پر منحصر ہو تو وہ روایت احاد کی توحید میں ایسی ہی حضرت مؤلف کی عبارت سے جس کو میں نے اوپر لکھا ہے حضرت ابوبکر صدیق کی شہادت ضعیف ہونے کے متعلق نتیجہ نکالنا صریح زیادتی ہے حضرت مؤلف کی اس عبارت میں صرف اُس کلیہ کی طرف اشارہ ہے جس پر تمام عالم عامل ہے اور جس کی صداقت کا علم انھیں بھی اپنے گرد پیش حضرات کے افعال سے ہوا ہو گا۔

واقعہ سد باب: دوسری چیز جس کو علامہ نے متبع رد افض ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سد باب کے واقعہ سے متعلق ہے۔ اُن کے نزدیک ہاستثنائے باب علی تمام دروازوں کے بند کرنے کی روایت کو ترجیح دینا اور خوۃ ابوبکر والی حدیث کو مجروح کرنے کی کوشش کرنا مسلک رد افض کا اتباع کرنا ہے۔ علامہ نے صاف صاف یہی کیوں نہ لکھ دیا کہ جناب امیر کے متعلق کسی بات کو کہنا یا لکھنا متبع رد افض کرنا ہے۔ کیا وہ اس طریقہ سے حقیقت کے انہار کو روکنا چاہتے ہیں اُن کے پاس اگر اس امر کے دلائل تھے کہ امر صواب خوۃ ابوبکر کی روایت کو ماننا ہے تو اسے پیش کرنا چاہتے تھا۔ قبل از اختتام بحث عوام کے خیالات کو اپنی طرف اس طریقہ سے مائل کرنا کیا اُن کے نزدیک مباحثہ سے مجزی دلیل نہیں ہے علامہ

مسک اہل سنت و الجماعت پیش کرنے میں ہمیشہ ایک چڑاگانہ طریقہ اختیار کرتے ہیں چنانچہ اس واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت و الجماعت کو جن الفاظ میں پیش کیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو لیکن مسک اہل سنت یہ ہے کہ چونکہ حضرت علیؓ کو یہ واقعہ کے گھر کا راستہ مسجد ہی میں تھا کوئی دوسرا راستہ نہ تھا لہذا اس مجبوری سے حالت جنابت میں آپ کو مسجد سے گزرنے کی اجازت تھی۔

دیکھئے کس طرح اُنھوں نے واقعہ کے اظہار سے پہلو بچایا اور بغیر واقعہ کے متعلق ایک لفظ کہے ہوئے اس سے گزرنے کی کوشش کی ہے۔ جن الفاظ میں اُنھوں نے مسک اہل سنت کو پیش کیا ہے وہ جناب امیرؓ کے دروازہ کے نہ بند کئے جانے کا سبب ایک حد تک ہو سکتا تھا مگر اس عبارت میں خود واقعہ تسلیم کیا گیا ہے۔ کہ متعلق ایک لفظ بھی موجود نہیں جس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت یہ ہے۔ کیا خود واقعہ اور جو اسباب کہ اسکے باعث ہوئے ہوں ان دونوں میں اُن کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ کیا اُن کے نزدیک جس واقعہ سے جناب امیرؓ کے فضائل پر کسی قسم کی روشنی پڑتی ہو اُس میں اہل سنت کا بھی مسک ہو جاتا ہے کہ یہ امر بدرجہ مجبوری پیش آگیا تھا۔ کیا علامہ اس امر کا اظہار مناسب سمجھیں گے کہ اس بحث کے متعلق معیارِ نواصب بھی پیش کریں۔ جناب امیرؓ کے لئے تو یہ مجبوری تھی کہ اُن کا دروازہ مسجد میں تھا اور کوئی دوسرا راستہ مکان میں جانے کا نہ تھا اس لئے اس واقعہ کو اُن کے شرف اور فضیلت سے کوئی تعلق نہیں مگر کیا اُن کے پاس اس امر کا کوئی مستحب ثبوت ہے کہ جن صحابہ کبار کے دروازے مسجد میں تھے اُن کے مکان میں آنے کے لئے اور کوئی دروازہ بھی تھا۔ اُنھوں نے اس واقعہ کے متعلق اہل سنت کا مسک پیش کرنے میں اس امر کا بالکل لحاظ نہیں رکھا کہ اُن کی تحریروں و صداقت سے

کس قدر دور دوری جا رہی ہے۔ وہ دور نہ جاتے جناب مولوی حسن بخش کا گوروئی کی کتاب تفریح الاذکیا دیکھ لیتے تو اُن کو اس سبب (مجبوری) کا حال معلوم ہو جاتا جس کی وجہ سے جناب امیرؓ کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گزرنا اور اُس میں شب باش ہونا جائز تھا۔ مولوی صاحب موصوف لکھتے ہیں ”حضرت صلعم نے فرمایا کہ مسجد میں بحالت جنابت کسی کو آنا درست نہیں مگر ٹھیکو اور علیؓ رضی اللہ عنہما کو یعنی طہارت حقیقیہ روحانیہ اتنی غالب تھی کہ نجاست حکمیہ بدنیہ کے احکام مغلوب ہو گئے تھے“ تفریح الاذکیا

جلداول ص ۳۸۵۔ علامہ کی سمجھ میں یہ امر نہیں آیا کہ اس سے جناب امیر کی فضیلت کو کیا تعلق ہے
میں اسکی کوشش تو ضرور کرنا مگر اہلبیت کی محبت جس کے وہ مدعی ہیں شاید اُن کو سمجھنے سے باز
رکھے اس لئے بجائے اُن کو سمجھانے کے میں ناظرین کے سامنے حضرت عمرؓ کا ایک رشتہ اور شاہ
ولی اللہؒ کی ایک تحریر پیش کئے دیتا ہوں جس سے اُن کو اس بات کا اندازہ ہو جائیگا کہ جناب امیرؓ
بجائے جناب مسجد نبویؐ سے گزرنا اور اُن میں شب باش ہونا کتنی بڑی فضیلت کی دلیل ہے۔

فأخرج أبو يعلى عن أبي هريرة قال أبو يعلى حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت
عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لقد أخطى عمر بن الخطاب لے فرمایا کہ جناب امیر کو تین باتیں ایسی دی گئیں کہ
على ثلث خصال ان تكون لی خصلته اگر ان میں سے ایک بھی چھو گئی تو مجھ کو شتر مرخ سے زائد عزیز و قریبی
منہا أحب الی من حم النعم فسل ماہی آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون باتیں ہیں تو فرمایا کہ رسول اللہؐ
فقال تزویج ابنہ فاطمة وسکناہ فی کی صاحبزادی حضرت فاطمہ کے ساتھ نکاح ہونا (۲)
المسجد لا یحل لی فی ما یحل لہ و مسجد نبوی میں اُن کا (حضرت علی) قیام کرنا اور اس قیام
المرایة یوم خیبر و روی احمد کی حالت میں ان کے لئے اس چیز کا حلال ہونا ہمارے لئے
بسن صحیح مخرجہ

روض الارض ص ۹ بحوالہ صواعق فصل ثالثہ باب تاسع ہونا امام احمد نے بھی بسن صحیح اسی طرح روایت کی ہے۔
و چون امر فرمود بسند ابواب باب اور مستثنیہ گردانید زیرا کہ بشرط ہر سنگی حضرت صلعم مشرف بود و قریب
مطلوب بن بود شرح قیام او بیک جناح نبوت کرافشا اسلام است و نصرت داد و در یک جناح دیگر از
جناحین خلاف نبوت کرافشا علم است اذرة النین ص ۳۵ و ص ۳۶

علامہ مدنی راہل سنت و الجماعت پیش کر کے وقت اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ جن حضرات کی
کتابوں پر وہ استدلال فرما چکے ہیں وہ حضرات اس واقعہ کے متعلق کیا لکھتے ہیں۔ صاحب صواعق محرقہ
تو متبع رد فتنہ نہ تھے انھوں نے اس واقعہ کو جناب امیرؓ کے فضائل میں کیوں لکھا۔ یہ تو شاید وہ نہ کہیں
کہ ایسے مولف کے لئے صاحب صواعق محرقہ کو بھی متبع رد فتنہ قرار دیدیا جائے گا۔

اسی صفحہ (۱۲۱) پر علامہ نے ایک اور طریقہ حضرت مولف کو متہم کرنے کا یہہ اختیار فرمایا کہ
 حسن الانتخاب ص ۷ کا حوالہ دیکر یہہ لکھ دیا کہ حضرت مولف نے متبع رد افضل میں علامہ ابن حجر علامہ
 طحاوی وغنی کی تطبیق بین الاحادیث کو تطبیق پادریہوا سمجھ کر ادا کیا ہے۔ "معلوم نہیں علامہ اس نتیجہ
 تک احسن الانتخاب کی کس عبارت کی مدد سے پہنچے مجھ کو تو ص ۷ میں اس تطبیق بین الاحادیث
 کے متعلق حسب ذیل عبارت ملی جس کو پس ناظرین کے سامنے بھی پیش کئے دیتا ہوں اس تقاض کو
 علامہ طحاوی شکل الآثار میں بوجہ احسن دفع کر کے تطبیق دیتے ہیں اور حافظ ابن حجر وغنی بھی ان کے
 ہمزبان ہیں شاید علامہ کے نزدیک بوجہ احسن دفع کرنے کے یہہ معنی ہیں کہ تطبیق پادریہوا غریبا
 اُن کو کسی دور موجودہ کی لغت سے یہہ نکتہ ہاتھ آیا ہو گا کہ اب لفظ احسن کے معنی و مفہوم میں یہہ فرق
 پیدا ہو گیا ہے۔ اگر یہہ صورت ہو تو عوام کو بھی اس لغت سے فائدہ اٹھالے کا موقع دینا چاہیے تھا۔
 اسی صفحہ میں علامہ نے حضرت مولف کی اس تنقید کو رد فرمائے کی کوشش کی ہے جو ص ۷
 احسن الانتخاب پر درج ہے۔ اس تردید میں انھوں نے جو دو امور اختیار فرمائے ہیں اُن کا پیش کرنا
 ناظرین کے سامنے ضروری ہے اس لئے کہ انھوں نے اس موقع پر بھی امام بخاری امام مسلم کی
 شخصیت سے مرعوب کر کے کام نکالنا چاہا ہے۔ حضرت مولف نے بخاری کی پہلی مطایعت کو ابن ثناء بن حجر
 قرار دیا ہے کہ اس میں تیسرے راوی فلیح ہیں جو سنت مجروح ہیں اسکے متعلق علامہ فرماتے ہیں دکا
 یقبل الحج کلام مفصلا ہذا هو الصحیح المختار۔ جرح بہم تعدیل پر مقدم نہیں یہہ مقولہ جو انھوں نے
 بحوالہ کشف الاسرار اور مقدمہ فتح الباری وغیرہ لکھا ہے اسکے اطلاق کا موقع تو اس وقت آتا ہے جبکہ
 جرح اور تعدیل دونوں موجود ہوں۔ فلیح کے متعلق پہلے علامہ یہہ تو واضح کرتے کہ اُن کے معدلین
 فلان حضرات ہیں اسکے بعد اس مقولہ پر استدلال فرماتے۔ ہلا تعدیل لکھے ہوئے اس مقولہ کی
 مدد سے فلیح کو بچانے کی کوشش کرنا بے سود معلوم ہوتا ہے۔ اگر علامہ کی خاطر سے میں اسکو بھی تسلیم
 کر لوں کہ وہ فہرست معدلین پیش فرما چکے تو بھی فلیح جرح موجود ہونے کی وجہ سے اُن کی اس تحریر
 کے مطابق جو انھوں نے ص ۹ پر بحوالہ ابن ہمام و رازی و خطیب نقل فرمائی ہے کہ اذا جمیع

فیہ ای فی الراوی جرح مفسر و تعدیل خالرج مقدم ولو زاد عددا لمعدّل تزجمل جب راوی میں
جرح مفسر و تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگرچہ اُس راوی کے عادل کہنے والوں
کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو فلیج قابل حجاج نہیں رہتے۔ علامہ نے جو عبارت کشف الاسرار و مقدمہ
فتح الباری وغیرہ کی ہے اس میں چونکہ لفظ بہم موجود ہے اور ابن صلاح درازی وغیرہ کے مقولہ میں
مفسر کا لفظ موجود ہے اس لئے ہم اُن سے یہہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ جرح بہم اور جرح مفسر کس کو
کہتے ہیں اور دونوں میں کیا فرق ہے۔ اُن کے نزدیک راوی کا کسی خاص امر میں متہم ہونا جرح بہم
کہا جائیگا یا جرح مفسر۔ فلیج کے متعلق نجی ابن حنین و ابو حاتم و ابو داؤد کا یہہ کہنا کہ یہہ حدیث میں احتجاج
کے قابل نہیں یا ابن عدی کا یہہ کہنا کہ یہہ غرائب روایت کیا کرتے تھے علامہ کے نزدیک جرح بہم
ہے یا جرح مفسر جب راوی کے متعلق علماء جرح و تعدیل اس امر پر متفق ہوں کہ وہ مجروح ہے جیسے
فلیج کہ ان کا بالاتفاق مجروح ہونا تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۳۳۳ سے ثابت ہے تو ایسی صورت
میں علامہ کی اس تحریر کا اطلاق فلیج پر ہوگا جو ص ۹۳ پر تحریر ہے یا اس تحریر کا کہ جس کا اس ص ۱۲ پر
حوالہ ہے یا فلیج کا معاملہ ان دونوں کے احاطہ عمل سے باہر ہو جائیگا۔

جب علامہ لا یقبل الجرح الا مفصلا ہذا هو الصحیح المختار کا اطلاق فلیج پر کر چکے تو دوسری
ترکیب کی باری آئی۔ چنانچہ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں ”اور پھر یہہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم و معلوم
نہیں کہ ابن مسلم کے یردہ میں کون شخصیت پنہان ہے جس سے مرعوب کرنے کی کوشش ہے ایسے
جبال العلم فلیج کی توثیق اور تعدیل فرماتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو
میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اسکی بہت ہی کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں۔“ اب فرماتے ہیں کہ
اس دلیل کا بھی کوئی جواب کسی سے ممکن نہ ہو ایک طرف تو علامہ کا یہہ مقولہ ہے النظر الی ما قال
ولا تنظر الی من قال ضلالہم مت دیکھو کہ کہنے والا کون ہے یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کہا کیا
اور دوسری طرف اسکے مستدعی میں کہ مقولہ یہہ نظر نہ کرو بلکہ شخصیت سے مرعوب ہو معلوم نہیں
اُنھوں نے یہہ معیار صرف حضرت مولف کے لئے مقرر فرمایا ہے یا اسکا اثر دوسروں پر بھی کچھ

پڑ سکتا ہے۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین نے شخصیت سے مرعوب ہونے کے اصول کو تسلیم نہیں کیا اور اس کے بخاری و مسلم کے متعلق متقدمین کی تصانیف میں تنقید موجود ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعاده میں لکھتے ہیں۔

”وہ تحقیق اخراج کردہ است سلم در کتاب خود از بسیار از رواۃ کہ سالم نیستند از جرح و یمنین در کتاب بخاری جامعاً اند کہ تکلم کردہ شدہ است در ایشاں (صلی اللہ علیہ وسلم) اسکے بعد ضلک پر لکھتے ہیں۔
کتب ستہ کہ مشہور اند و اسلام گفتہ اند کہ در انجا اقسام حدیث از صحاح چوں وضعیف ہم موجود است و نقاد و خلاق فن آئینہ کردہ اند و تسمیہ انہا صحاح ستہ بطریق تغلیب است“

علامہ نے فتح الباری شرح بخاری کو کتب معتبرہ میں شمار کیا ہے کیا وہ جھکو اسکی اجازت دیتے ہیں کہ میں اُن کی توجہ مقدمہ فتح الباری اور عینی شرح بخاری جلدہ مطبوعہ استنبول کی طرف مبذول کروں۔ کیا علامہ کے نزدیک شیخ جلدہ حقؑ کا بن حجر دینی کے لئے بخاری پر تنقید کرنا رد تھا مگر اب مدت گزر جانے کی وجہ سے اور لوگ اس تنقید کے حق سے محروم ہو گئے ہیں۔ کیا علامہ اس امر کے مدعی ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو حدیثیں ہیں وہ کسی طرح مسترد نہیں کیجا سکتیں متقدمین کے اقوال اگر رائے جائیں تو یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ بخاری کی حدیث محض بخاری کی روایت کرنے کی وجہ سے جرح سے محفوظ نہیں بھیجا سکتی حضرت مولف کو یہم قطعی طور پر حق تھا کہ وہ فلیح پر جرح کر کے بخاری کی مرویہ حدیث کو لائق احتجاج باقی نہ رکھیں علامہ کا شخصیت سے مرعوب کرنے کا خیال قطعاً بلا سند و دلیل ہے اور یہی بہ عدم صداقت ہے۔

بخاری کی دوسری روایت کو بچانے کی کوشش میں علامہ نے پھر حضرت مولف پر ایک حملہ کیا ہے جس کے متعلق میں اس سے قبل عرض ہی کر چکا ہوں۔ حضرت مولف نے بخاری کی اس دوسری روایت کو ایسے مجموعہ قرار دیا ہے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہے کتابت یا طباعت کی غلطی سے عکرمہ اور ابن عباس پر بچائے دو خط کھینچنے کے حرفت ایک ہی خط کھینچ لیا۔ چنانچہ پہلا اعتراض علامہ نے حضرت مولف پر یہم کیا۔ معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے۔ مگر غنیمت یہم ہوا کہ اُن کو

خود بھی اسکا احساس ہوا کہ جو کوئی شخص اس انتخاب پر ہنگامہ فزاؤ گی اس بیانت کی بات کو پہنچ جائیگا اس لئے انھوں نے مزید احتیاط کے طور پر عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق جو عبارت شاہ عبدالغفور صاحب نے تحفہ میں لکھی تھی وہ نقل فرمادی۔ معلوم نہیں علامہ نے عکرمہ کے متعلق یہہ زحمت کیوں گوارا کی کہ ان کی توثیق کے لئے عبارت تصرف کی کیا اس موقع پر علامہ کے نزدیک بخاری کی شخصیت عکرمہ کی پشت پناہی کیے کافی نہ تھی یا فہم اس سے زیادہ مجروح تھے کہ اُنکے لئے زیادہ وزن خارجہ کی ضرورت تھی۔ بہر نوع جو وجہ بھی واقع ہوئی ہو چونکہ انھوں نے عکرمہ کی توثیق تحفہ کی عبارت سے کی ہے اس لئے میں اس پر بھی ایک نظر ڈالنے لیتا ہوں جو عبارت تحفہ سے نقل فرمائی ہے وہ حقیقتاً عکرمہ کی توثیق نہیں کرتی۔ اس میں شاہ صاحب نے قرآن کی بنا پر صرف اس امر کو برو کیا ہے کہ عکرمہ خارجی یا نا صبی تھا۔ اگر بحث کیلئے یہہ بھی مان لیا جائے کہ عکرمہ خارجی یا نا صبی نہ تھا تب بھی بقیہ جرح اُس پر موجود ہے وہ اُس کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ عکرمہ کی مفصل جرح اس سے قبل لکھی جا چکی یہاں پر مختصر صرف چند اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) یحییٰ البکاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو اور میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

(۲) سعید ابن اسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۳) یزید ابن زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبد اللہ ابن عباس کے یہاں آیا اور عکرمہ کو مقید دیکھا وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باب پر جھوٹ تراشا۔

(۴) ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے۔

(۵) یحییٰ ان کو کذاب کہتے ہیں۔

(۶) علی ابن عبد اللہ ابن عباس نے ان کو خبیث کہا ہے۔

(۷) محمد ابن اسیرین کا قول ہے کہ۔

ما یستوی ان یكون من اهل الجنة لکنہ کذاب لم اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر جو حقیقت کذاب ہو

میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۸۶ تا ۱۸۹

آب علامہ کی توجہ پھر ص ۱۸۶ فصل الخطاب کی عبارت کی طرف منعطف کرانی جاتی ہے۔ اذا اجمع
فیہ ای الراوی جرح مفسر تعدیل فالجرح مقدمہ ولون زاد عددا المعدل هذا هو الاصح عند الفقہاء
والاصولیین (ابن صلاح رازی خلیب) جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو
جرح مقدم رہے گی اگرچہ اس راوی کی عادل کہنے والوں کی تعداد زائد ہی کیوں نہ ہو یہی صحیح تر قول فقہاء اور اصولیین کا ہے
اس کے ماننے میں تو علامہ کو بھی شکلف نہ ہو گا کہ جو جرح میں نے اوپر لکھی ہے وہ جرح مفسر ہے
اس لئے خود ان کی تحریر کے مطابق بھی عکرمہ قابل حجت و اعتبار باقی نہیں رہتے اور عکرمہ کے مجرد
ہونے کے بعد بخاری کی روایت بھی پایہ اعتبار سے ساقط ہوئی جاتی ہے
ص ۱۸۳ غزوہ تبوک :-

عن سعد ابن مالک قال خلف رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم علی ابن ابی طالب غزوة
تبوک فقال یا رسول الله اختلف فی النساء
الصبیان فقال اما ترضی ان نکون منی
بمنزلہ ہارون من موسی الا انہ کان نبیہ بعدی
سعد ابن مالک سے مروی ہے کہ آنحضرت نے غزوہ تبوک میں
جناب امیر کو چھوڑا جناب امیر نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ
آپ مجھے عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑتے ہیں آنحضرت نے
فرمایا کیا تم راضی نہیں کہ مجھے میرے لئے بمنزلہ ہارون کے ہو
جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے بعد نہیں ہے۔

تیسری مثال جو تہج رد افض کی دی گئی ہے وہ غزوہ تبوک سے متعلق ہے۔ علامہ نے اس موقع پر
انہی تحریر میں دو پہلو رکھے ہیں اول جزو کو حضرت مؤلف پر اعتراض کے لئے مخصوص فرمایا ہے اور دوسرے
جزو میں سلک اہل سنت والجماعت کو پیش کرنے کی رحمت فرمائی ہے۔ جہاں تک اول جزو کا تعلق ہے
اسکے متعلق فرماتے ہیں ”مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ ضمن خلافت غزوہ تبوک جو کچھ ارشاد
فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید رد افض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت بلا فصل ثابت کرتے ہیں۔“
علامہ کی اس عبارت سے یہ پہ معلوم ہوتا ہے ملاحظہ ہوں مستند بنا کر لگہ آن کو واقعہ کی اصلیت سے
بھی انکار ہے۔ مگر معلوم نہیں کیا صورت پھر واقع ہوئی کہ دوسری سطر کے بعد اسی واقعہ کو صحیح مان کر

اس کے متعلق معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کی نوبت آگئی۔ وہ خود شاید اس پر کوئی روشنی ڈال سکیں کہ ان عبارت کے دونوں حصوں میں تطابق کیونکر ممکن ہو جس میں اسکے متعلق چونکہ پہلے بھی کچھ لکھ چکا ہوں۔ اس لئے مسئلہ تطابق کو چھوڑ کر ان کے اعراض کی طرف متوجہ ہونا مناسب سمجھتا ہوں۔

جہاں تک واقعہ کی صحت کا تعلق تھا اسکو انھوں نے خود ہی معیار اہل سنت والجماعت پیش فرما کر ثابت کر دیا اب صرف اس امر کو دیکھنا رہ گیا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے رد انقض کی تتبع میں خلافت بلا فصل ثابت کی ہے یا نہیں۔ علامہ نے اعراض تو فرما دیا مگر اس امر کو بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ تمام عبارت احسن الانتخاب میں ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں جس کو صریحاً تو درکنار ضمناً بھی خلافت بلا فصل کے ثبوت میں وہ پیش کر سکیں۔ اسی ضرورت سے انھوں نے عبارت کو مثلاً پیش کرنے سے اجتناب بھی کیا ہے۔ اس واقعہ سے خلافت کا نتیجہ ضرور حضرت مؤلف نے نکالا ہے اور یکجا طور پر اور یہی مسلک اہل سنت والجماعت بھی ہے۔ علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے کیا شاہ صاحب کی تحریر اس مسلک اہل سنت والجماعت کے متعلق ان کی نظر سے ہمیں گذری جس کو میں نے دیا ہے میں لکھا ہے۔ علامہ نے جو معیار اہل سنت والجماعت پیش کیا ہے وہ شاہ صاحب کی تحریر سے (تغیر الفاظ) معیار نو صوب معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب امور اس سے قبل چونکہ پیش کئے جا چکے ہیں اس لئے اسکا اعادہ فضول ہے البتہ علامہ نے اپنی عبارت کے آخری جزد میں جو سوال پیش کیا ہے اسکے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس واقعہ کے متعلق بھی یہ نہ سمجھ سکے کہ اسکو جناب امیر کی فضیلت سے کیا تعلق ہے۔ فرماتے ہیں۔ ”محضرت صلعم نے حضرت علیؑ کی دجائی کے لئے فرمایا کہ انت... الحدیث یہ بات معلوم نہیں باعث فضیلت کیا ہے۔ عجب بات ہے کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش کیا جاتا ہے جو علماء اہل سنت کے نزدیک جناب امیرؑ کی فضیلت کی دلیل ہوتا ہے تو علامہ اسکے متعلق مجبوری دجائی وغیرہ کے الفاظ استعمال فرمادیتے ہیں۔ استدباب کے مسئلہ میں مجبوری تھی اور یہاں دجائی نے مجبوری کی جگہ حاصل کی۔ علامہ تنقیص جناب امیرؑ کی فکر میں کچھ ایسے مستغرق رہتے ہیں کہ انھیں یہ بھی خیال نہیں آتا کہ اگر اسی طرح جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب کے واقعات کو مجبوری و دجائی پر مبنی کیا جاتا ہے

تو اگر بقیہ صحابہ کے فضائل ہیں جو احادیث میں انکے متعلق بھی یہی الفاظ استعمال کئے جانے لگیں گے اور آج جو چیز ہمارے لئے مایہ ناز ہے وہ کل کسی وقعت کے قابل باقی نہ رہ جائیگی۔ اس لئے کہ جب آنحضرت صلعم کے ارشادات میں بھی وہ ایسی تاویلیں جائز رکھیں گے کہ جن سے یہ نتیجہ نکلے کہ ارشادات نبوی بھی وقتی ضرورتوں سے محض ظاہری حیثیت پر مبنی ہوا کرتے تھے (معاذ اللہ) اور ان میں بھی واقعیت اور حقیقت مضمون نہیں ہوتی تھی (لغو ذی اللہ) تو پھر ہمارے منہ ہی احکام اور تمام وہ امور کہ جن کا انحصار آنحضرت صلعم کے ارشاد مبارک پر ہے ظاہر ہے کہ کسی مستحکم بنیاد پر مبنی نہیں کہے جاسکتے۔ مثلاً احادیث نبوی حضرات عشرہ مبشرہ کے جتنی ہوسے کی شاہد عادل ہیں اگر وہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کے احادیث کی تاویل اور مجبوری اور دلجوئی کے الفاظ سے فرماتے ہیں تو وہ اور لوگوں کو بھی اس امر کا موقع دیتے ہیں کہ وہ حضرات عشرہ مبشرہ کے متعلق جو احادیث وارد ہیں ان میں بھی اس قسم کی لا طائل تاویلوں سے کام لیں میں اسکے متعلق پہلے بھی عرض کر چکا ہوں اور اب پھر عرض کرتا ہوں کہ علامہ تنقیص جناب امیر کے شغف میں اس حد پر جا رہے ہیں جو اسلامی دنیا کے لئے قابل عبرت ہے۔ میں ان کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ کم سے کم وہ آیات کلام اللہ احادیث نبوی کی تاویل پیش کرنے کے درپے نہ ہوں اور دنیا کے اسلام کو اسی عقیدہ پر مستحکم و مضبوط رہنے دیں کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی حق ہیں اور ان میں کوئی بھی منہی بہ مسلحت عملی و ظاہر داری نہیں۔ جناب امیر کی صحیح حیثیت اور فضیلت جو اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے اسکو پوری طور پر سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس واقعہ کو پیش نظر رکھا جائے جس کی طرف آنحضرت صلعم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا ہے واقعہ آنحضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہما السلام۔ اس واقعہ کا ذکر کلام پاک میں سورہ اعراف میں جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے چونکہ جناب امیر کی حیثیت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی اس لئے میں اس واقعہ کو کلام اللہ کی آیات کے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ فرعون کے ہلاک ہونے کے بعد جب حضرت موسیٰ مع قوم بنی اسرائیل پھر مصر میں تشریف لے گئے اور ملک مصر پر تسلط کیا تو چند روز کے بعد قبطیوں کی صحبت کے اثر سے بعض بنی اسرائیل بہت پرستی کی طرف مائل ہوئے گئے (اجعل لنا الهاکم الہا)۔

حضرت موسیٰ نے اُن کو سمجھایا اور جنت کے لئے پھر انھیں دریائے نیل کے کنارہ پر لائے ایک مدت کے بعد بنی اسرائیل انہی حرکات پر پشیمان ہوئے اور حضرت موسیٰ سے یہ التجا کی کہ وہ ان کے لئے کوئی کتاب خدا کے یہاں سے لائیں جس پر وہ عمل کر سکیں حضرت موسیٰ حسب ارشاد جناب باری کوہ طوری کی طرف کتاب حاصل کرنے کے لئے روانہ ہوئے اور حضرت ہارون کو بنی اسرائیل میں اپنا خلیفہ کر گئے۔ مقصد خلافت کو کلام پاک نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

قال موسیٰ لآخیه ہارون خلّفنی فی قومی ﴿ کہا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ میری وصال کے بعد بنی اسرائیل میں در انکی اصلاح کر سنوارا اور نبیل غنہ کی راہ﴾
 جب چالیس دن کے بعد حضرت موسیٰ کوہ طور سے مع توریّت واپس آئے تو بنی اسرائیل سلام کی کیا وہی کی بدولت گو سالہ پرستی میں مبتلا ہو چکے تھے۔ حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے اس طرز عمل کے متعلق جس طرح باز پرس کی اُسکو کلام اللہ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ اُخذن ہذا سلخہ یجرک الیہ دان کا سر کیڑا اور اپنی طرف کھینچی اور حضرت ہارون کا جواب اسی صورت میں ان الفاظ میں موجود ہے۔

قال لا تأخذ بالجمیع ولا بدأسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولعلہ ترقب قولى۔
 میری دہرھی اور میرا سر نہ پکڑ میں ڈر اتو کہے گا کہ چھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات۔
 (تفریح الاذکیاء جلد اول ص ۶۷۷ ص ۶۷۸)

اس حدیث کا حقیقی مفہوم اور معانی سمجھنے کے لئے اسکی ضرورت ہے کہ یہہ دیکھ لیا جائے کہ حضرت ہارون کی قائم مقامی (خلافت) کی حیثیت کلام الہی سے کیا معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ جو حیثیت حضرت ہارون پر حضرت موسیٰ کے ساتھ ثابت ہوگی وہی جناب امیر کی (باستثنائے نبوت) حضرت صلعم کے ساتھ بھی ہوگی۔ اگر حضرت ہارون کا تعین حضرت موسیٰ نے صرف دجوتی کے خیال سے فرمایا تھا تو جناب امیر کا تعین بھی اسی مقصد اور غایت سے ماننا پڑیگا اس لئے کہ حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ سے یہہ بتلاتے ہیں کہ جناب امیر اور حضرت ہارون کی حیثیت یکساں تھی (امام ترمذی ان

تکون منی جملہ ہمارے دن من موسیٰ۔ اور اگر حضرت ہارون کا تعین کسی اور مقصد سے تھا اور کچھ خدمات بھی ان سے متعلق تھیں تو جناب امیر کی حیثیت بھی وہی قائم کرنا پڑے گی اور وہی خدمات آپ سے بھی متعلق ہوں گے۔ کلام پاک نے جن الفاظ میں اس چیز کو پیش کیا ہے وہ صاف طور پر اس امر کو بتاتے ہیں کہ حضرت ہارون کی تقریر کی غایت کو دیکھو جوئی سے ذرا بھی واسطہ نہ تھا بلکہ ان سے متعلق بنی اسرائیل کی اصلاح کی اہم خدمت سپرد کی گئی تھی۔ قال موسیٰ لایخیه ہارون خلفی فی قومی واسلمہ دیکھا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم میں اور ان کی اصلاح کر اور اسی وجہ سے جب بنی اسرائیل نے گوسالہ پرستی شروع کر دی تو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارون سے باز پرس کی اخذ بد اس اخذ ہجر الیہ انکا سرکلہ اور اپنی طرف کھینچا اگر حضرت ہارون کا تو یہ تعین مبنی بہ دیکھو جوئی ہوتا تو حضرت موسیٰ کو حضرت ہارون سے باز پرس کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ حضرت ہارون جواب میں یہہ فرماتے کہ لا تاخذن بلعیتی دلا بد اسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی (میری ڈارھی اور میرا سر نہ پکڑیں ڈر کہ تو کہے گا بھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات) بلکہ صاف طور سے یہہ فرماتے کہ بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کے متعلق تم مجھے جواب کیوں طلب کرتے ہو تم ان کو میرے سپرد نہیں کر گئے تھے جو میں جواب دوں۔ اگر حضرت ہارون کے تقریر میں صرف دیکھو جوئی مد نظر ہوتی تو حضرت موسیٰ باز پرس نہ کرتے اس لئے کہ جب کسی کے کوئی خدمت سپرد نہیں کی جاتی تو اس سے جواب کیونکر طلب کیا جاسکتا ہے۔ حضرت موسیٰ کا باز پرس کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ نے خلیفہ مقرر کیا تھا اور انحضرت صلم نے اپنے اس ارشاد سے جناب امیر کی اسی حیثیت کو واضح فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے علما اس طرف گئے ہیں کہ یہہ حدیث جناب امیر کی خلافت کی کھلی ہوئی دلیل ہے ملاحظہ ہو عبارت تحفہ شاہ عبدالعزیز ص ۱۰۰

آئین حدیث استفادی خود استحقاق انتخاب برائے امامت (خلافت) غایبہ مافی الباب استحقاق امامت

(خلافت) برائے حضرت امیر ثابت می شود وہو عین نہ ہل بل سنت (تحفہ)

علامہ اگر متبع تو حسب میں اس قدر انہماک نہ رکھتے ہوتے تو خود ان کو اس بات کا ادراک ہو جانا کہ

جس چیز کو وہ آج بہتم بائشاں بنا کر پیش کر رہے ہیں اور جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ کے پردہ میں ”لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوہ تبوک میں حضرت سرور کائنات بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کے لئے مدینہ منورہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے“ صفحہ ۱۲۲ پر درج فرمایا ہے اسکو جناب امیرؒ نے آج سے تیرہ سو برس قبل طے فرمادیا تھا اس لئے کہ جناب امیرؒ کے الفاظ ”تخلفی فی النساء والصبیان“ بل چھوڑتے ہیں مجھ کو آپ عورتوں اور بچوں میں) علامہ کی عبارت و اعراض کا ترجمہ میں۔ آنحضرت صلعم کا جناب امیرؒ کے اس سوال ”تخلفی فی النساء والصبیان“ پر یہ فرمانا اہم توفیٰ ان لکون منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ۔ حقیقتاً علامہ کے اس سوژن کا جواب تھا کہ جو لوگ یہہ مجھیں گے کہ تم کو میں نے صرف بچوں اور عورتوں کا محافظ مقرر کیا ہے وہ صراطِ مستقیم سے ہٹے ہو ہوں گے اس لئے کہ میں تمہاری حیثیت وہ قائم کرتا ہوں کہ جو حضرت موسیٰؑ نے حضرت ہارونؑ کی کی تھی (یعنی خلیفہ مقرر کرنا) علامہ نے آخر صفحہ ۱۲۳ میں جو نکلے اس بات سے بھی درپردہ انکار کیا ہے کہ اس واقعہ کو جناب امیرؒ کی فضیلت کی دلیل نہیں کہہ سکتے اس لئے میں ناظرین کی واقفیت کے لئے اسکے متعلق بھی دو ایک اقوال پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

”و در غزوہ تبوک جانشین آنحضرت شد در مدینہ و در ان باب فضیلت عظمیٰ از منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ نصیب او شد ذقۃ العینین صفحہ ۱۳۹“

(۲) شاہ عبدالغفور صاحب تحفہ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”صل ابن حدیث ہم دلیل اہل سنت است در اثبات فضیلت حضرت جناب امیر و صحت امامت ایشان در وقت خود“ (تحفہ اشاعرہ)

(۳) رشید المتکلمین فی الضلح لطافۃ المقال میں لکھتے ہیں۔

”ان حدیث نزد اہل سنت از احادیث فضائل باہرہ حضرت امیر المؤمنین بلکہ دلیل صحت خلافت آن امام دین است“

چوتھی مثال جس سے رد اخص کی تقلید کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ تبلیغ سورہ برآۃ سے متعلق ہے۔

اس اعتراض کو علامہ نے حسب ذیل الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔ ”سورہ برآۃ لیکر حضرت علی کو حضرت صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کے معاملہ سے روافض افضلیت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علامہ نے بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۲ میں اس کی تقلید فرمائی ہے۔“ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنے اعتراض کی تشریح متناہیں سمجھی اور ان کے لئے بہتر بھی یہی تھا اس لئے کہ اگر صرف اسی ایک صفحہ کے عبارت پر دو چار دن بھی صرف فرماتے تو بھی عبارت کے کسی مکمل جز کو وہ اپنی تائید میں پیش کرنے سے عاری رہتے۔ اس معاملہ میں واقعہ کے متعلق اہل سنت والجماعت اور روافض میں کوئی بین فرق نہیں۔ فرق وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں سے روافض غزل حضرت ابوبکر صدیقؓ کا نتیجہ نکالتے ہیں۔ ان کے نزدیک جناب امیرؓ کا تقرر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مغزولی کا مشورہ تھا۔ شاہ عبدالغفرؒ نے روافض کا مسلک اس واقعہ کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”یہ کہ ابوبکرؓ غیر نے سورہ برآۃ مکہ میں پہنچانے کے لئے روانہ کیا جبرئیل نازل ہوئے اور کہا کہ برآۃ حوالہ علی کے کرو ابوبکرؓ سے لیلو پیغمبرؐ نے ابوبکرؓ کے پیچھے علی کو روانہ کیا اور کہا کہ برآۃ کو جو دوسرا تیرا ہے اس سے لیلے اور اہل مکہ پر پڑھ پس جو شخص کہ اس قابل نہیں کہ قرآن کے ایک حکم کو ادا کر سکے وہ حقوق خلق اللہ اور جملہ احکام شریعت و قرآن کے ادا کرنے میں کیونکر امین ہو سکے گا اور امام بن سکے گا (ترجمہ تحفہ اشنا عشر یہ ص ۴۷)“ علما اہل سنت و الجماعت اس مسئلہ میں دو گروہ پر تقسیم ہیں ایک گروہ کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیقؓ صرف امارت حج پر متعین کر کے روانہ فرمائے گئے تھے نزول سورہ برآۃ ان کی روانگی کے بعد ہوا اور یہی خدمت جناب امیرؓ کے سپرد ہوئی۔ رضی اللہ عنہما۔ زابہدی۔ تفسیر نظام نیشاپوری۔ جذب القلوب۔ مشکوٰۃ (دوسرے گروہ کے نزدیک اول آنحضرت صلعم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس سورت کے پڑھنے کا حکم دیا بعد اسکے جناب امیرؓ کو اس کام پر متعین فرمایا (معالم حسینی روضۃ الاحباب حبیب السیر و مدارج حضرت مولف کی عبارت اس امر کی مشعر ہے کہ وہ بھی شاہ عبدالغفرؒ کی طرح ادل گروہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ انھوں نے شاہ صاحب کی طرح دوسرے گروہ کا مقولہ ”جو اللہ ترمذی لکھ دیا کہ چنانچہ اسی صفحہ میں لکھے۔“ جناب امیرؓ تمیل ارشاد کے لئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات

ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحجاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا
 تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبرؓ امیر الحجاج رہے اور تمام عرب نے
 بدستور حج کیا۔ حسن الانتخاب ص ۱۱۷ سطر ۱۶ تا ۱۸) کیا علامہ کے نزدیک افضلیت یونہی ثابت کی جاتی ہے
 کہ یہ لکھا جائے کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں۔ اگر حضرت مولف کو
 اس واقعہ سے افضلیت ثابت کرنا منظور ہوتا تو ان کے لئے بہت آسان تھا کہ وہ صرف اسی روایت
 کو نقل کرتے جو ترمذی کے ابواب تفسیر القرآن میں موجود ہے اور دوسری گروہ کے اقوال کو اختیار کر لیتے۔
 ان کا پہلے گروہ کے قول کو نقل کرنا اور پھر وہ عبارت لکھنا جس کو میں نے اوپر لکھا ہے واضح ثبوت اس امر کا ہے
 کہ انھوں نے قطعاً مسلک رد افض سے خلاف لکھا ہے۔ میں مسلک رد افض بخوالہ تحفہ اس سے قبل
 لکھ چکا ہوں کیا علامہ اس صفحہ کی کسی عبارت کو اس مسلک کے ثبوت میں پیش کر سکتے ہیں۔
 غنیمت ہے کہ اس واقعہ کے متعلق انھوں نے یہ سوال نہیں کیا کہ اسکو افضلیت سے کیا تعلق ہے۔
 واقعہ حجۃ الوداع و حدیث ولایت ص ۱۶۸۔ من کنت موکلاً فلی موکلاً۔

پانچویں مثال جو علامہ اپنے استدلال کی تائید میں پیش کرتے ہیں وہ حجۃ الوداع اور حدیث
 ولایت سے متعلق یہ وہ حضرت مولف متبع رد افض تو قرار دینے پر تیار نہیں اور تحفہ پر برا استدلال
 بھی فرماتے ہیں مگر انھوں نے کہیں پر یہ نہیں لکھا کہ مسلک رد افض ان احادیث کے متعلق کیا
 ہے اور شاہ صاحب نے تحفہ میں کس چیز کی تردید کی ہے تحفہ کی عبارت سے تو یہہ پتہ چلتا ہے کہ
 رد افض ان احادیث سے خلافت بلا فضل ثابت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے ان کی اس دلیل کو
 بوجہ بات معقول قطع فرمایا ہے۔ علامہ خلافت بلا فضل اور افضلیت کے فرق کو پہلے سمجھ لیتے اس کے
 بعد حضرت مولف کی تردید کے لئے تحفہ پر استدلال فرماتے۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب نے تحفہ کے
 دیباچہ میں اس سے مستفیض ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی لگا دی تھی کہ تحفہ سے فائدہ اٹھانے
 اور اس پر استدلال کرنے کے لئے یہہ بھی ضروری ہے کہ مذہب و مسلک رد افض سے پوری
 واقفیت ہو۔

سوم آنگہ این رسالہ را کے مطالعہ نماید کہ بہ مذہب شیعہ و اہل سنت اصولاً و فروعاً ماہر و آشنا باشند
و ہر یک مذہب را می شناسند و مذہب دیگر را کمابہنی ندانند۔ قابل مطالعہ این رسالہ نیست و اگر
بجوریکتب شیعہ بوجہ اتم ادوا میرآمدہ است و ہا مذہب اہل سنت چندان آشنائی ندارد نیز
ازین رسالہ منتفع نخواہد شد و اگر بعکس این مذہب شیعہ را کمابہنی نمی دانند و مذہب اہل سنت
بہستہ فافرا گرفتہ است ازین رسالہ بہرہ نخواہد برداشت (دوبیا چہ تحفہ)۔

علامہ کی تحریر سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ (غضیں ابھی بھی واقفیت نہیں کہ مسلک روافض ان
آیات و احادیث کے متعلق کیا ہے۔ نئی سنانی بات پر عمل کرنے میں یہی صورت واقع ہو جاتی ہے
کہ روافض تو ان آیات و احادیث سے خلافت بلا فصل ثابت کوں اور علامہ اسکو افضلیت پر
بنی سمجھ کر حضرت مولف کو متبع روافض قرار دیکر تحفہ کی عبارت سے تردید فرمائیں۔ خلافت بلا فصل
اور افضلیت میں بڑا فرق ہے۔ علامہ پہلے اسکے متعلق واقف کار لوگوں سے دریافت کریں اسکے
بعد حضرت مولف کو متبع روافض مشہور کرنے کی کوشش کریں۔ اتنا تو ان کو خود بھی معلوم ہوگا کہ افضلیت
جناب امیر کا قائل صحابہ کا ایک گروہ بھی تھا مگر حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت کی ادبیت سے انحراف
کرنے والا کوئی صحابی رسول نظر نہیں آیا۔ اگر افضلیت ادبیت خلافت (خلافت بلا فصل) کے
ہم معنی ہوتی تو مجھ پر پتہ نہ نکلتا کہ جو صحابہ افضلیت جناب امیر کے قائل تھے ان کے متعلق بھی
یہہ کہا جاتا کہ وہ بھی خلافت بلا فصل کے قائل تھے حالانکہ ان حضرات کے اقوال خلافت بلا فصل
کے خلاف موجود ہیں (ملاحظہ ہو ازالۃ الخفا) اگر واقعی طور پر دیکھا جائے تو علامہ کے دلائل کی
نقویت کو ثابت کرنے کے لئے یہی امر کافی ہے کہ علامہ نے ان آیات و احادیث کے متعلق ابھی مسلک
روافض سمجھا ہی نہیں اس لئے متبع اور غیر متبع کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر چونکہ علامہ نے
نمبر دار ایک ایک چیز حلقہ لکھی ہے اس لئے میں اسی حیثیت سے اس کو ناظرین کے سامنے
پیش کئے دیتا ہوں۔

۱۲۵ نمبر ۱۰ پر علامہ نے حدیث من کنت موبلاہ فعلی موبلاہ الخ نقل فرماتے کے بعد

اپنے اقراض کو حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”جو حضرتؑ نے بمقام غم غدیر راہ و فرمانی روافض
 فضیلت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۵ الخات، صفحہ ۱۰۶ میں
 اسکا نتیجہ فرمایا ہے۔ ”سب سے پہلی چیز جو اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ مسلک روافض
 اس حدیث کے متعلق کیا ہے اور وہ لوگ اس حدیث سے کس بات کو ثابت کرتے ہیں۔ اگر شاہ
 عبدالغنی صاحب کا تحفہ مسلک روافض کا کسی حد تک بھی ترجمان کہا جاسکتا ہے تو یہ بات قطعی
 طور پر ثابت ہے کہ روافض کا مسلک اس حدیث کے متعلق یہ ہے کہ یہ حدیث خلافت بلا فصل
 کی دلیل ہے اور اسی بات کو ان لوگوں نے اس حدیث کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔
 شاہ صاحب نے تحفہ کے باب ہفتم میں مسئلہ امامت پر بحث کی ہے اس تمہید کلام دلفریز مرام
 کے تحت میں شاہ صاحب نے اسی مسئلہ (خلافت بلا فصل) پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”شیعہ و اثبات امامت حضرت امیر بلا فصل دلائل بسیار آوردہ اند.... تفصیل این اجمال آنکہ
 دلائل ایشان درین مطلب بسہ قسم اند اول آیات و احادیث دوم دلائل والہ براتحقاق
 امامت بر حضرت امیر سوم دلائل کہ دلالت دارند بر امامت آنجناب بلا فصل باسلیب استحقاق
 امامت از غیر آنجناب و در حقیقت دلائل مختصہ بزمہب شیعہ و ایچہ متفرعانہ باستخراج آن مبین
 قسم اخیر است الخ“

اس کے بعد شاہ صاحب نے سب سے اول ان آیات پر نظر ڈالی ہے جو روافض اس بارہ
 میں پیش کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں۔ ”اما الايات فمنها قوله تعالى انما وليكم الله الخ اور یہ ثابت
 کیا ہے کہ ان آیات سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی۔ آیات پر نظر ڈالنے کے بعد شاہ صاحب
 نے احادیث کو لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”واما احادیث کہ بآن درین مدعا (خلافت بلا فصل) متک کردہ اند پس ہیگی و از وہ روایت است
 اول حدیث غدیر خم کہ بطریق بسیار در کتب ایشان مذکور می شود و اثر آن فی قطعی درین مدعا۔
 (خلافت بلا فصل) می انکار ندارد الخ“

اُس کے بعد شاہ صاحب نے اس عبارت میں جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے روافض کی اس دلیل کو رد فرمایا ہے۔ معلوم نہیں کہ شاہ صاحب کی عبارت میں فضیلت کی بحث کس موقع پر اور کن الفاظ میں موجود ہے کہ علامہ نے اپنے اعتراض کی تائید میں محض کا حوالہ دیدیا۔ میں اُن کا نمونہ ہوں گا اگر وہ اس بحث میں شاہ صاحب کی اُس عبارت کا ہتہ بتاویں۔ جہاں شاہ صاحب نے فضیلت کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ فی الوقت تو بھکھو تحفہ کا حوالہ و فضیلت کا ذکر متبع روافض کے الفاظ سب ایک دھکوسلا معلوم ہوتے ہیں جو حضرت مولف سے ذاتی پر خاش پر نہیں اور جن کے پردہ میں احسن الانتخاب کے خلاف فضا ملکہ کی جارہی ہے۔

علامہ نے تحفہ سے اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمحبت کے الفاظ تو نقل فرمائے مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ مولیٰ کے معانی خواہ اولیٰ بالتعرف کے لئے جائیں یا اولیٰ بالمحبت کے اگر یہی فضیلت قرار دیا جائیگا تو دونوں کی حیثیت ایک ہی پڑے گی اسلئے کہ تعرف اور محبت میں اور فضیلت کے معنی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا اور اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمحبت دونوں مساوی حیثیت سے دلیل فضیلت ہو سکتے ہیں یہ فرق اہم صرف اُس وقت ہو جاتا ہے کہ جب بحث خلافت بلا فصل ہو اُس وقت اولیٰ بالتعرف اور اولیٰ بالمحبت کا فرق البتہ بحث کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتا ہے اور اسی بحث کی وجہ سے شاہ صاحب اور دیگر علماء اہل سنت نے مولیٰ سے مراد اولیٰ بالمحبت ہونا قرار دیا ہے جہاں تک علامہ کے اعتراض کا تعلق تھا رتبہ روافض اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ احسن الانتخاب کی عبارت جس کا علامہ حوالہ دے رہے ہیں اُس میں جملہ توخیر کوئی لفظ بھی ایسا موجود نہیں کہ جس سے خلافت بلا فصل کے متعلق مراحضاً توخیر اشارتاً یا ضمناً بھی کوئی نتیجہ نکل سکے اگر اُن کو اُمید کامیابی ہو تو پھر کوشش کریں اور کوئی جملہ ایسا پیش کریں کہ جس سے یہ نتیجہ نکل سکے کہ حضرت مولف بھی خلافت بلا فصل کے قائل ہیں۔ اُس وقت بھکھو بھی علامہ سے اس امر میں اتفاق ہو جائے گا کہ احسن الانتخاب میں متبع روافض کیا گیا ہے۔ رہ گئی اُن کی سب کوشش کہ اس واقعہ کو اہل سنت و اجماعت یعنی فضیلت جناب امیر بھی نہ سمجھیں یہ البتہ مشکل ہے کہ محض علامہ کی خاطر سے کوئی شخص

حقیقت سے انکار کر دے۔ ملاحظہ ہو کہ انھوں نے کن الفاظ میں اس واقعہ کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہل سنت و جماعت فرماتے ہیں کہ کچھ دنوں کے لئے یمن میں حضرت علیؑ امارت کے لئے بھیجے گئے حضرت علیؑ کے متعلق لوگوں کو شکایات پیدا ہوئیں ان کے دفعیہ کے لئے آپ نے فرمایا من کنت موکلاہ الخ... کیونکہ لوگوں کی مخالفت دور کرنا مد نظر تھا۔ یعنی یہ الفاظ دیگر اس واقعہ کو جناب امیرؑ کے فضائل سے کوئی تعلق نہیں۔ سد ابواب میں مجبوری تھی غزوہ تبوک میں دوجوئی تھی اور یہاں وہی مجبوری دوجوئی مصلحت (لوگوں کی مخالفت دور کرنا) کی صورت میں نمودار ہوئی۔ علامہ نے اس موقع پر بالقصد اس امر کا بھی اظہار نہیں فرمایا کہ شکایتیں جو پیدا ہوئی تھیں وہ حق بجانب بھی تھیں یا نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالغفورؒ صاحب کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں جس سے ان کو خود حقیقت کا پتہ چل جائے گا۔

وہ سبب فرمودن ایسے خطبہ چنانچہ مورخین و اہل سنیہ و اہل اہل صریح دلائل ہی کند کہ منظور افادہ دوستی و محبت حضرت امیرؑ و وزیرؑ کے جماعت از صحابہ کہ در ہم ملک یمن یا بجناب نشین شدہ بودند مشعل بریدہ اسلمی و خالد بن الولید و دیگر نامداران ہنگام مراجعت ازاں سفر شکایتہا سے بجا از حضرت امیرؑ حضور رسولی عرض نمودند و چون جناب رسالت پناہ دید کہ اس قسم حرفا مردم برابر زبان رسیدہ است و اگر من یک دو کس را از اس شکایتہا منع خواہم نمود محمول بر پاس علاقہ نازی کہ حضرت امیرؑ را بجناب در بود خواہند داشت و متنع نخواہند شد لہذا خطبہ عام فرمود و اس نصیحت را مصدر ساخت بکلمہ کہ مخصوص است در قرآن است اولی المؤمنین من انفسہم یعنی ہرچہ میگویم از راہ شفقت و غیر خواہی ہی گویم محمول بر اسنادی کہ نہ غایبہ و علاقہ کہے را با من در نظر نیارند الخ۔ پھر فرماتے ہیں: پس معلوم شد کہ منظور آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم افادہ یہیں مبنی ہو کہ بے تکلف از اس کلام فقیدہ می شود یعنی اہمیت علیؑ فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر و دشمن است مذہب اہل سنت و جماعت الخ تحفہ زوجہم تاریخ و سیرت کتب سے خارج ہوتا ہے کہ یہ خطبہ آنحضرتؐ نے اس سبب سے فرمایا تھا کہ فائدہ محبت و دوستی حضرت امیرؑ کا فائدہ بیش صریح ہے کہ یہی منظور تھا اس واسطے کہ ملک یمن کی اہم میں جو ایک جماعت صحابہ

کی حضرت امیر کے ساتھ متعین ہوئی تھی ان میں سے بعد مراجعت بعض ناداروں مثل بریدہ سلمیٰ
 و خالد بن الولید وغیرہ نے شکایتیں بجا حضرت امیر کی آنحضرت کے حضور میں عرض کیں اور جب
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ اس قسم کی باتیں لوگوں کی زبان پر آئیں اگر دایک آدمیوں کو اس قسم کی شکایات
 سے منع کیا جائے گا یہ لوگ اس بات پر کہ حضرت جناب امیر کو میرے ساتھ علاقہ بنگالی کا ہر پاس بنگالی
 قیاس کریں گے اور باز نہیں رہیں گے اس واسطے عام خطبہ فرمایا اور اس نصیحت کو اس کلمہ سے
 کہ نقص قرآنی ہے شروع کیا کہ است اولیٰ الریح یعنی میں جو کہتا ہوں ازراہ شفقت و مہربانی کے
 کہتا ہوں کسی کی پاسداری پر قیاس نہ کرو اور کسی کا علاقہ نظر میں نہ لاؤ پس معلوم ہوا کہ آنجناب کو
 افادہ اسی بات کا منظور تھا کہ بے تکلف اس کلام سے کچھ جاتی ہے یعنی محبت علی کی فرض ہے
 مثل محبت پیغمبر کے اور دشمنی ان کی حرام ہے مثل دشمنی پیغمبر کے اور یہی مذہب اہل سنت و جماعت
 کا ہے (ترجمہ تحفہ ص ۳۷۴ از مولوی عبد المجید خان)

مباہلہ فقل تعاوندع ابناؤنا و ابناؤکم کہ تم اے شجر جھگڑنے والوں سے آؤ بلا دین ہم اپنے بیٹے اور
 ونساءنا و نساءکم و انفساؤنا و انفسکم تہتقل تمہارے بیٹے اور اپنی بہنیں اور تمہاری عورتیں دراپنی جان در تمہاری
 فجعزلنعت اللہ علی الکاذبین۔ جان بچو دعا کوں کہ اللہ جھگڑوں پر لعنت کرے۔

ص ۱۲۵ اچھی مثال جس سے متبع روافض ثابت کرنے کی کوشش ہے وہ واقعہ مباہلہ سے متعلق ہے۔
 میں اس کے متعلق تفصیل سے دیباچہ میں عرض کر چکا ہوں اس لئے اسکا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہر البتہ
 اس موقع پر ناظرین کی توجہ علامہ کے حفظہ با تقدم کی طرف مبذول کرائے دیتا ہوں۔ ملاحظہ ہو عبارت
 ص ۱۲۵ مصنف علامہ اپنی کتاب کے ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں اپنے دعا لکھا آیت کی خرابی ہے مباہلہ وہی فرماتے
 ہیں جو روافض کہیں گے کہ حضرت علیؑ انفس رسولؐ سے بڑھ کر وسیلہ فضیلت اور خلافت
 بلا فصل کیا ہوگی الیٰ علامہ کی عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ابھی روافض نے یہ کہا نہیں ہے
 بطور پیش بندی اپنے خطرہ کو الفاظ کو جامہ نہ بھاریا ہے۔ کیا متبع اسکو بھی کہتے ہیں کہ آج کوئی بات
 لکھیں اور آج کے بعد کوئی دوسرا شخص اسکو نقل کرے تب بھی ہمارا لکھنا اس مابعد کے لکھنے والے کا

متبع ہی کہا جائیگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ متبع کے معانی و مفہوم میں بھی اس دور کے جدید لغات نے کوئی
توسیم کی ہے۔ علامہ کو انفسائیں جناب امیر کا شریک کیا جانا غالباً ناگوار ہوا اگر بعض اس بات پر اتنے
برافروختہ ہوئے کی ضرورت نہ تھی اس لیے کہ اگر جناب امیر کا شمار انفسائیں نہ بھی کیا جائے تب
بھی یہی آیت خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی اور جن علماء اہل سنت والجماعت نے جناب
امیر کو انفسائیں شریک سمجھا ہے وہ بھی خلافت بلا فصل کے خلاف ہیں۔ اگر صرف انفسائیں جناب
امیر کا شریک ہونا خلافت بلا فصل کے برابر ہوتا تو پھر سید حسین الدین صاحب جامع البیان
صاحب تفسیر معالم التنزیل اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا شمار بھی اُن لوگوں میں کیا جاتا جو خلافت
بلا فصل جناب امیر کے قائل ہیں (یعنی رد نفی)۔ صاحب جامع البیان لکھتے ہیں۔ ابناءنا
الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه
ابن طالب والعرب تسلم على ابن عمه علي بن ابي طالب نفسه حكمة اخبرنا السلف (جامع البیان ص ۳۷)
صاحب تفسیر معالم التنزیل ص ۳۸ لکھتے ہیں۔ والعرب تسلم على ابن عمه علي بن ابي طالب نفسه یعنی اہل عرب حجاز
بھائی کو نفس کہتے ہیں۔ مستدرک علی الصحیحین للحاکم کی روایت جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی
ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انفساء سے مراد حضرت صلعم اور جناب امیر ہیں۔ خود شاہ عبدالعزیز
صاحب نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

فمن نفس مولى قريب دهم نسب دهم دين دهم ملت كده قوله تعالى يخرجون انفسهم من ديارهم
اهل دينهم ولا تظنوا انكم كلوا اذى سمتموه من المؤمنين والمؤمنات يا نفسهم خير ليس حضرت امير
ساجد اتصال نسب وقرابت و مصاہرت و اتحاد و دين و ملت و كثر معاشرت و الفت بحد
بود کہ علی مولى و انامن علی و حق او ارشاد شد اگر نفس تھیر ناید چه بعید است، فلایزالم المساوات و تحلف
اس لیے اس آیت میں انفسائیں جناب امیر کو شریک سمجھنا مستحکم خلافت بلا فصل نہیں ہو سکتا
اور نہ اس کی وجہ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت مؤلف و صاحب جامع البیان و صاحب تفسیر معالم التنزیل
صاحب تحفہ یا حضرت جابر بن عبد اللہ خلافت بلا فصل جناب امیر کے قائل و متبع روایت تھے۔

اسی سلسلہ میں اگر علامہ اجازت دیں تو انھیں کے الفاظ میں ہم مسلک نو صوبہ کو پیش کر دیں جسکو انھوں نے مسلک اہل سنت والجماعت بنا کر پیش کیا ہے۔ نو صوبہ کا مسلک یہ ہے کہ مباہلہ در حقیقت قسم تھی اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ قسم کھانے والوں کی نظر میں کتنے ہی مغز کیوں نہ ہوں۔
 واپچہ نو صوبہ درہر دو تقریر پیش کر وہ اندک ہمراہ بردن انجناب اس شخص را نہ ہا ہر وجہ اول بود و نہ جہت ثانی بلکہ از راہ الزام ختم بود مجاہد مسلم الثبوت عندہ و نزد مخالفان کہ بکار بود و نہ مسلم بود کہ در وقت قسم اولاد و امارا تا حاضر نکلند و ہر ہلاک آن قسم نہ خوردن آن قسم معتبر نمی شود انجناب یہ بطریق الزام ہمیں عمل فرمودہ ظاہر است کہ اقارب و اولاد ہر حین کہ باشند باعتبار مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد و گونہ دایں شخص عزت نداشتہ باشند و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان (نو صوبہ) را اہل سنت قطع و منع واجب فرمودہ اند۔

اُس کو تو علامہ بھی تسلیم کر لیں گے کہ جن الفاظ میں اُفتوں نے معیار اہل سنت والجماعت کو پیش کیا ہے وہ اسی عبارت کا درجہ تغیر ایک دو لفظ کے ترجمہ ہے کہ جس میں شاہ صاحب نے نو صوبہ کا معیار پیش کیا ہے۔ علامہ تو اس غلطی اور بددیانتی کے مرکب ہو نہیں سکتے کہ نو صوبہ کے معیار کو اہل سنت و الجماعت کا معیار قرار دیکر جہاں پر ستار دن اور بڑھے لکھے جاہلوں کو گمراہ کریں۔ غالباً یہی فرمائیں گے کہ شاہ عبدالغفر صاحب کو معیار نو صوبہ سے واقفیت نہ تھی غلطی سے ایسا لکھ گئے یا اس موقع کے لئے اس کی اجازت دیں گے کہ تحفہ کے اس جز کو تحریف کا نمونہ سمجھا جائے۔

آیت تطہیر: اَعْلٰیہ اللہ لَیْذَہِبْ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ وِیَطْہَرُ کَہ تَطْہَرُوْا۔

۱۲۵۰ ساتویں مثال جو متبع روافض ہونے کی تائید میں علامہ نے پیش کی ہے وہ آیت تطہیر کے متعلق ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ حضرت مولاؑ نے چونکہ یہ لکھا ہے کہ آیت تطہیر بالخصوص حضرات علیؑ و فاطمہؑ و حسینؑ کے متعلق نازل ہوئی ہے اس لیے وہ متبع روافض ہیں۔ علامہ کے نزدیک مسلک اہل سنت یہ ہے کہ یہ آیت سیاق و سباق کی رو سے خاص ازواج مطہرات کے لئے ہے اور حضرت فاطمہؑ و حضرات حسینؑ و حضرت علیؑ اس میں نہیں آتے اور اسی وجہ سے انحضرت صلعم

لئے ان حضرات کے لئے وعافرمائی۔ جو چیز اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر علماء اہل سنت و
الجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ یہہ آیت صرف ازواج مطہرات کے لئے نازل ہوئی ہے اور مسک
روافض اسکے بالکل برعکس ہے تو علامہ کا الزام قابل غور ہے اگرچہ حضرت مولف نے اپنے استدلال کے
احادیث سے بھی متوکد فرمایا ہے اور اگر خود علماء اہل سنت و الجماعت بھی اس امر کے قائل ہوں کہ
اس آیت کا نزول انھیں حضرات (حضرت علیؓ۔ حضرت فاطمہؓ۔ حضرات حسنینؓ) کے حق میں ہے
تو پھر ان کا یہہ اعتراض بالکل باور ہوا ہے۔ اس لئے ان کے اعتراض کی اصلیت کو دریافت
کرنے کے لئے اس مسئلہ پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

خود حضرت مولف نے ص ۱۲ پر موافق و مخالف اقوال دونوں نقل فرمائے ہیں مگر احسن التفات
کی عبارت شاید علامہ کی تسکین خاطر کے لئے کافی نہ ہو اس لئے میں ان کی توجہ رشید المتکلمین کی
کتاب ایضاح لطافتہ المقال کی طرف مبذول کرتا ہوں جس میں انھوں نے اس مسئلہ کو بہت
واضح طریقہ سے لکھا ہے۔ رشید المتکلمین نے اس مسئلہ کے متعلق بیضاوی۔ امام رازی۔ صاحب
کشاف۔ صاحب تفسیر حسینی۔ اور رسالہ مناقب السادات کے اقوال نقل فرمائے ہیں جن سے
اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک ان حضرات پر اس آیت کا اطلاق
ہونا قطعی ہے اس کے بعد رسالہ مناقب السادات کے حوالہ سے کہتے ہیں ”وقال الآخرون
ای جمیع الصحابة عن ابن عباسؓ انه قال هذا خاص فی حق رسول الله صلعم
وعلی وفاطمة وحسن وحسين هذا هو الاكثر وهو مرجح“

اما باعتبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معافی دیگر ازیں آیت ساقط باشد و یا خاصہ
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علی وفاطمة وحسن وحسين رضی اللہ عنہم اجمعین انتہی آگے
بڑھ کر لکھتے ہیں ”و در عبارت او کہ فقال الآخرون ای جمیع الصحابة الخ باشد تنصیص بہت بہت
کہ اکثر و ارجح خصوصیت آن بہ حضرت امیر و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین بہت۔
ص ۱۲۴ میں صاحب عین المعانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

و صاحب عین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت بر آن دارد کہ اہل بیت نبوی ازواج باشند اما از حضرت عائشہ و ام سلمہ و ابوسیدہ خدری و انس بن مالک رضی اللہ عنہم نقل کردہ اند کہ اہل بیت علی و فاطمہ و حسن و حسین رضی اللہ عنہم اند و در اسباب نزول آورده کہ حضرت ام سلمہ فرمودہ کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در خانہ کعبہ بر گنجی کہ بر فراش و سہ افکندہ بودیم نشستہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا در آمدہ چہمت پدر سو سات با گوشت پختہ آورده حضرت فرمود کہ اسے فاطمہ علی و ہر دو فرزندان را بخوان تا بریں خوان ما با ہم کاسہ شوند چہن طعام خوردہ شد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آن کلمہ را بر ایشان پوشانید و گفتہ خدا یا اینہا اہل بیت من اند و جس را از ایشان بہر و ایشان را پاکیز و گران این آیت نازل شد و من سر خود را در زیر گیم کردم کہ یا رسول اللہ من بہ اہل بیت تو ام فرمود کہ انک علی خیر و اناس است کہ آل عبا بریں پنج تن اطلاق مے کنند بشعر۔

آل العبا رسول اللہ و ابنتہ و ابی الفضل ثم سبہ لالا اذا جمعوا
 آس کے بعد تفسیر جلالین اور ابطال الباطل کی تحریریت اس آیت کو ان حضرات کے لئے ثابت کیا ہے اس کے بعد لکھے ہیں۔

کہ نزو بعض علماء اہل سنت آیت فقہا نشان آل عبا نازل و نزو اکثرے از ایشان آل عبا در مورد و آن داخل بھرا بنافصلہ ان الفاظ میں تسلیم لکھے ہیں غرض آنکہ علماء اہل سنت تصریح کردہ اند کہ اکثر مفسرین قائل نزول آن در حق آل عبا ہستند چنانچہ صاحب صواعق خرقہ و در باب حاوی عشر زانی فرماید الا یہ الاوی قال اللہ تعالیٰ انما یرید اللہ لیذہب عنک الہرجس اہل البیت و یطہرکم تطہیرا اکثر المفسرین علی انہا انزلت فی علی و فاطمہ و حسن و حسین نزد امام رازی و اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد و آن در محل صاحب صواعق خود تصریح با اکثریت قائلین نزول آن در حق آل عبا کردہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات بصیغہ تریض کہ لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف ہذا القول کردہ ۔

رشید المتکلمین کی تحریر سے یہ بات قطعی طور پر ثابت کیا ہے کہ اکثر مفسرین اسی امر کے قائل ہیں

کہ یہ آیت بالخصوص انھیں حضرات (حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) کے حق میں نازل ہوئی ہے اس لئے حضرت مؤلف اگر اسی امر کے قائل ہیں تو ان کا یہہ فعل تتبع روافض کیونکر ہوا۔ کیا علامہ کے نزدیک صاحب صواعق محرقة اور رشید المتکلمین وغیرہ بھی اس مسئلہ میں متبع روافض تھے ایسی صورت میں کہ خود مفسرین اہل سنت والجماعت کی بڑی تعداد بھی اس امر کی قائل ہے کہ یہ آیت آل عبا (حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) کے حق میں نازل ہوئی ان کا یہہ کہنا کہ اس امر کا قائل ہونا روافض کا تتبع کرنا ہے قطعاً غلط ہے۔ علامہ نے اپنے اس دعوے کی تائید میں ایک عقلی دلیل بھی صلاً پر پیش فرمائی ہے اور اس سے یہہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ آیت ان حضرات کے حق میں نازل نہیں ہوئی فرماتے ہیں۔ اور چونکہ اس آیت میں حضرت فاطمہ و حضرات حسنین و حضرت علی رضی اللہ عنہم نہیں آتے اس لئے انحضرتؑ نے دعا فرمائی اگر آیت مذکور ان حضرات کی شان میں نازل ہوئی تو دعا کی ضرورت ہی کیا تھی اور چونکہ افواج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی تھی لہذا حضرت ام سلمہ نے اس دعا میں جب شرکت کی خواہش ظاہر فرمائی تو انحضرتؑ نے فرما دیا انت علی خیر و انت علی مقامک دم بھلائی پر ہوا و تم اپنی جگہ پر ہو) الخ

پہلی چیز جس پر علامہ نے اس عبارت میں استدلال فرمایا ہے وہ انحضرت صلعم کا ان حضرات کے لئے دعا فرمانا ہے انھوں نے اپنی عبارت میں یہہ ظاہر فرمایا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد انحضرتؑ نے دعا فرمائی حالانکہ رشید المتکلمین کی عبارت جس کو انھوں نے عین المعانی سے نقل فرمایا ہے اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ انحضرت صلعم نے جب اس امر کی دعا۔ جس راز ایساں بردایاں ربا کیزہ گرداں فرمائی تب یہہ آیت نازل ہوئی (ملاحظہ ہو وہ عبارت جس کے پیچھے ہم نے خط کھینچ دیا ہے) اسی وجہ سے اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ یہہ آیت بالخصوص انھیں حضرات کے لئے ہوئے علامہ کی دوسری دلیل حضرت ام سلمہ کے سوال اور انحضرت صلعم کے اس جواب پر منحصر ہے (انت علی خیر و انت علی مقامک) تم بھلائی پر ہوا و تم اپنی جگہ پر ہو علامہ نے اپنے

استدلال میں جواب کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ جو اُن کی تائید کرنے کے لئے بجائے اُن کے استدلال کی تردید کرتے ہیں۔ الفاظ سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ کو شریک نہیں فرمایا اور نہ بجائے ان الفاظ کے تم بھلائی پر ہمارے تم اپنی جگہ پر جو آنحضرت صلعم یوں فرماتے کہ تمھارے لئے اسکی ضرورت نہیں تم تو اس میں لفظ اہل بیت میں شامل ہی ہو۔ آنحضرت صلعم کا انت علی مقامک (اپنی جگہ پر ہوا) فرمانا صاف یہ ظاہر فرما رہا ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ پر اس کا اطلاق نہیں فرمایا حضرت مولف کے عقیدہ کو غلط ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ مصنفہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطہر پر بھی استدلال فرمایا ہے اور کچھ عبارت شہادت نامہ کی اپنی تائید میں پیش بھی کی ہے مگر اس عبارت کو نقل کرتے وقت یہہ انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ اس سے خود حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کا ذاتی مسلک ثابت نہیں ہوتا جو حضرت مولف کے مقولہ کی تردید میں کارآمد ہو سکے حضرت حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطہر نے صلا سے فائدہ کے تحت میں اُن مختلف اقوال اور معانی کا بیان شروع کیا ہے کہ جس میں یہہ لفظ اہل بیت استعمال ہوتا ہے اور ان اقوال کو تین قسم پر تقسیم فرمایا ہے (۱) ان لوگوں کو رکھا ہے کہ جو اہل بیت کا اطلاق نبی ہاتم پر کرتے ہیں (۲) وہ لوگ رکھے گئے ہیں جنکے نزدیک اس لفظ کا اطلاق حضرت کے اہل و عیال پر ہوتا ہے اور جن کے نزدیک ازواج مطہرات بھی اس لفظ میں شامل ہیں اور ازواج آنحضرت صلعم کو اس لفظ سے باز رکھنے کو مکابرہ سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے کہ اُن کے نزدیک آیت میں خطاب ازواج مطہرات ہی سے ہے اور چونکہ اول آیت اور آخر آیت میں ازواج مطہرات سے خطاب ہے اس لئے اُن کا باہر لانا اس چیز سے جو اسباق میں واقع ہے کلام کو اسباق و انتظام سے نکالتا ہے اور اسی دوسری گروہ کی جو تائید امام محمد الدین رازی کے قول سے ہوتی ہے وہ بھی درج فرمادی ہے (۳) وہ لوگ ہیں جو اس لفظ کو حضرت زہراؓ اور حضرت زینبؓ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور اس تیسرے گروہ کی قول کی جو تائید حضرت ام سلمہؓ کی دو حدیثوں اور حضرت انس بن مالکؓ

کی ایک حدیث سے ہوتی ہے اس کو بھی درج فرما دیا ہے ان تینوں گروہ کے مختلف اقوال لکھنے کے بعد فرماتے ہیں۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں کذا فی ترجمہ مشکوٰۃ اس کے بعد مدارج النبوة۔ قسطلانی شرح بخاری تیسرا بخاری شرح بخاری کے اقوال نقل فرمائے ہیں جس میں اول قول سے گروہ دوم اور قول دوم و سوم سے گروہ سوم کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس کے بعد بحث کو حسب ذیل عبارت پر ختم فرمایا ہے۔ ”مگر یہ کہیں کہ اہل بیت شامل ہے سب کو لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے واللہ اعلم۔“ (ص ۱۸)

علامہ نے غالباً فائدہ کی پوری عبارت پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ جو الفاظ شہادت نامہ میں گروہ دوم کے مقولہ اور ان کے دلائل کے انظار کے لئے استعمال کئے گئے ہیں وہ حافظ شاہ علی انور قدس سرہ اللہ کا ذاتی عقیدہ اور مسلک کو ظاہر کرتے ہیں علامہ کی نگاہ اس جزو عبارت پر پڑی ہوگی جس پر انھوں نے استدلال فرمایا اور غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ یہ خود مصنف علیہ الرحمۃ کے مسلک اور عقیدہ پر مبنی ہے اس کو حضرت مؤلف کے عقیدہ و تحریر کے بطلان میں پیش کر بیٹھے۔ اگر وہ بخاری عبارت پڑھ لیتے تو اس غلطی کے شاید مرتکب نہ ہوتے۔ مصنف علیہ الرحمۃ کا مشرب اگر کسی حد تک ثابت ہوتا ہے تو حسب ذیل الفاظ سے۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ یہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے جو بالکل حضرت مؤلف کی تحریر اور عقیدہ کے موافق ہے۔“

آیت مودت:۔ ص ۱۲۷ قل لا اسئلكم علیہ اجر الا المودة فی القربی۔
 انھوں میں مثال جس سے علامہ نے اپنے اس دعوے کو کہ حسن الانتخاب متبع ردائے فضل میں لکھی گئی

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت مودۃ سے متعلق ہے۔ میں اس کے متعلق ص ۳۶ و ۳۷ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث کر چکا ہوں کہ اس آیت کے وہ معانی اور مطالب جو حضرت مولف نے لکھے ہیں غلط نہیں اس لئے اس کا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ ان معانی و مفہیم کو جو حضرت مولف نے لکھے ہیں ردائض کا فعل قرار دینا تحسن معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ان علماء مفسرین اہل سنت و الجماعت (مثلاً قرطبی و دیگر علمائے شام و امام احمد و طبرانی) کو بھی جو ان معنوں کے قائل ہیں۔ متنبج ردائض قرار دینا ضروری ہو جائے گا۔ علامہ نے اس بحث میں بھی تحفہ براستدلال فرمایا ہے مگر اس امر کو بھول گئے کہ شاہ صاحب کی تمام ترجیحات اس موضوع پر ہے کہ اس آیت سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی اور شاہ صاحب نے اس آیت پر بحث کرنے کے قبل ردائض کا مسلک ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”کہتے ہیں کہ واجب الحبۃ اہل بیت ہیں اور جس کی محبت واجب ہے اس کی اطاعت بھی واجب ہے اور واجب الاطاعت امام کہ یہی معنی امام کے ہیں اور سوا علی کے کوئی واجب الحبۃ نہیں پس واجب الاطاعت بھی نہ ہو گا ان کی اس آیت سے یہ دلیل چاہئے کہ واجب یہ ہے کہ ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۹ اس کے بعد وہ دلائل پیش کئے ہیں جو ردائض کے اس استدلال کو لغو ثابت کرتے ہیں اور انھیں دلائل سے علامہ نے فضائل جناب امیر تنقید کرنے میں مدد لی ہے حالانکہ دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلافت بلا فصل اور فضیلت جناب امیر دو مختلف چیزیں ہیں اگر ایک چیز خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ ثابت کرنا کہ وہ فضیلت کی بھی دلیل نہیں ہو سکتی قطعاً غلط ہے۔ دوسری چیز جس کی طرف میں اس سے قبل بھی توجہ مبذول کر چکا ہوں وہ یہ ہے کہ تحفہ شاہ صاحب کی مسلک کا صحیح ترجمان نہیں کہا جاسکتا۔ خود اسی تحفہ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں کہ جو ایک دوسرے کے منافی ہیں ملاحظہ ہو کہ اسی آیت کی بحث میں شاہ صاحب نے اس امر سے تقریباً انکار کیا ہے کہ یہ آیت حضرات اہل بیت کے متعلق ہے حالانکہ خود اسی آیت پر کید نو دو یکم میں انھیں معافی میں استدلال فرمایا ہے

لکھے ہیں قسم اول مجبوس اہل بیت نبوی اند قولہ تعالیٰ: "قُلْ لَا اسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوْدِعَةَ فِي الْغَرَبِ"
 واقعہ قرطاس :- نویں مثال تتبع رد افض کی علامہ کے نزدیک واقعہ قرطاس ہے جس کو حضرت
 مؤلف نے ص ۱۱۱ اور ص ۱۱۲ پر لکھا ہے علامہ کے حضرت مؤلف پر اعتراض تو کر دیا مگر یہ امر مجھول گئے کہ
 واقعہ کے تفصیلی حالات میں اہل سنت وروافض دونوں متفق ہیں (ملاحظہ ہو عبارت تحفہ) اسی متفقہ واقعہ سے
 رد افض نے کچھ نتائج اخذ کئے ہیں کہ جس کے قابل تسلیم ہونے سے اہل سنت نے انکار کیا ہے علامہ
 اپنے اعتراض کی تشریح تو کرتے نہیں کہ دوسرا شخص یہ سمجھ سکے کہ اعتراض کس چیز پر کیا گیا ہے اور اسکی
 معقولیت اور عدم معقولیت کی کیا کیفیت ہے۔ کاش وہ عبارت بھی لکھ دیتے کہ جس کو مبنی بہ
 خلافت بلا فصل وطن حضرت عمرؓ بھگوا کہ وہ آپ سے باہر ہیں علامہ نے تحفہ توڑ دیا ہے اور اس کا
 حوالہ بھی جا بجا دیا ہے۔ شاہ صاحب نے جو اعتراضات رد افض کے اس میں لکھے ہیں اُس میں سے
 کون سا اعتراض حضرت مؤلف کی عبارت سے پیدا ہوتا ہے کہ جس سے انھوں نے یہ عبارت
 لکھی کہ بعض واقعہ قرطاس سراسر تائید رد افض فرمائی ہے۔ شاہ صاحب نے چار اعتراضات
 رد افض کے اس مسئلہ میں لکھے ہیں معلوم ہو کہ اُن میں سے کس اعتراض کا تتبع حضرت مؤلف نے
 کیا ہے۔ بھگوا تو اس واقعہ میں جو حضرت مؤلف نے لکھا ہے اور شاہ صاحب کے درج کردہ واقعہ
 میں (جو بخاری اور مسلم سے ماخوذ ہے) کوئی فرق معلوم نہیں ہوا۔ اگر علامہ کے نزدیک اس واقعہ کا
 بیان کرنا ہی تتبع رد افض ہے تو انھیں اس کے دلائل بھی لکھنا چاہئے تھے۔

واقعہ فدک :- دسویں مثال تتبع رد افض کی واقعہ فدک سے متعلق ہے اس کے متعلق
 بھی میں علامہ کی توجہ تحفہ شاہ جلد اخیر صاحب کی طرف مبذول کرانا ہوں جس کا حوالہ خود انھوں
 نے بھی دیا ہے۔ تعجب ہے کہ انھوں نے تحفہ کا مطالعہ بھی کیا مگر پھر بھی اس امر کے سمجھنے سے
 قاصر رہے کہ ان تمام مسائل میں مسلک رد افض کیا ہے۔ کیا اس واقعہ میں مسلک رد افض یہ ہے
 کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے خطا اجتہادی صادر ہوئی تھی۔ شاہ صاحب کی عبارت تو یہ ہے پہ چلتا
 ہے کہ مسلک رد افض حضرت ابوبکر صدیقؓ کو غاصب (غزوہ باندہ منہ ثابت کرتا ہے) اور وہ لوگ تو

اس کے قائل ہیں کہ یہہ واقعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اعمالِ حسنہ کا باطل کرنے والا ہے۔ استغفر اللہ چنانچہ شاہ صاحب نے باب دوم تو لا وتہتر کے مقدمہ ششم میں اس پر بالتفصیل بحث کی ہے اور خواجہ نصیر طوسی۔ قاضی نور اللہ شوستری۔ اور ملا عبد اللہ مشہدی کے اقوال سے اس امر کو ثابت کیا ہے کہ روافض کا یہہ استدلال کہ غضبِ فدک سے جطِ اعمالِ صالحہ ہو سکتا ہے قطعاً بے بنیاد ہے اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

غضبِ فدک ومنع قرطاس وغیر فلک کہ از بعض کساں واقع شد بنا بر تمسک حدیث عن معاشر الانبیاء و الانورث و الانورث یا بنا بر تمسک بہ آیہ اکملت لکم دینکم نیز کفر نیست بلکہ فسق اعتقادی است کہ آنرا خطا و اجتماعاً نامند... و غضبِ فدک اول واقع شدہ زیرا کہ ابوبکرؓ فدک را از حضرت فاطمہ بدست خود در ملک خود نیاورہ بلکہ منع میراث یا منع یہہ نام تمام نمود این را غضب گفتن کمال بے خبری است و معہذا این منع ہم بموجب تمسک حدیث مشہور بود و سیدہ نہ شد چہ جائے آنکہ کفر باشد و جطِ اعمال تمام عمر غاید

جو عبارت تحفہ کی میں نے اوپر لکھی ہے اس کے مطالعہ سے یہہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ مسلکِ روافض اس معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ کے اس فعل کو کفر کی حد تک پہنچانا ہے اور اہلسنت و الجماعت کا مسلک یہہ ہے کہ یہہ اعتراضِ روافض کا غلط ہے اس سے غضب ثابت نہیں ہوتا اور منع میراث یا منع یہہ اگر مانا جائے وہ بھی ”شیئہ“ نہیں اس لئے کہ وہ بنی بر تمسک حدیث مشہور تھا اور اسی چیز کو شاہ صاحب نے بھی خطا و اجتماعاً سے تعبیر کیا ہے۔

بیعتِ سقیفہ بنی ساعدہ مثلاً گیارہویں مثال جو متبعِ روافض کی پیش کی گئی ہے وہ اسی واقعہ سے متعلق ہے۔ اس میں بھی علامہ یہہ نہیں فرماتے کہ روافض اس واقعہ کے متعلق یہہ لکھتے ہیں بلکہ اعتراض یہہ ہے کہ اگر کوئی رافضی مصنف اس واقعہ کو لکھتا۔ تو یہی کھتا جن الفاظ میں یہہ اعتراض ادا کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ کہ کیا ایک رافضی مصنف بھی اس کے سوا اور کسی عبارت سے اس واقعہ کی تشریح کر سکتا تھا۔ کیا علامہ نے آج تک کوئی تاریخ کی رافضی

مصنف کی ملاحظہ نہیں فرمائی کہ انھیں اس بات کا پتہ چلتا کہ ردِ فاض اس واقعہ کا اظہار کن الفاظ میں کرتے ہیں۔ اگر ان کو اتنی بھی واقفیت نہیں تو وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض کس واقفیت کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ پہلے ان کو چاہئے کہ وہ مسلک ردِ فاض سے پوری واقفیت حاصل کریں تب متبع ردِ فاض کا سوال اٹھائیں۔ علامہ اگر کسی رافضی کی کوئی تاریخ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں یہ پتہ چل جائیگا کہ اس واقعہ کو رافضی مورخ کن الفاظ میں ادا کرتا ہے اور اُس کی تحریر اور حضرت مولف کی تحریر میں کتنا فرق ہے۔ جس واقعہ کی بنا پر وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں اُس کے متعلق انھیں خود بھی یہ تسلیم ہے کہ "ہات تو وہی تھی کہ جس پر مصنف علامہ نے روشنی ڈالی" صلاً یعنی واقعہ میں کوئی تغیر و تبدل حضرت مولف نے نہیں کیا ہے صرف انداز بیان پر بھروسہ کر کے وہ حضرت مولف کو اس موقع پر متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں۔ کیا ان کے نزدیک واقعہ نگاری میں الفاظ کا تغیر و تبدل ممنوع ہے اور جن الفاظ میں کسی ایک مؤرخ نے کسی واقعہ کو لکھا ہے اور مورخین کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بھی اُس واقعہ کے لکھنے میں یہہ لحاظ رکھیں کہ انھیں الفاظ کا اعادہ کریں کہ جن میں ان کے پیش رو حضرات نے اُس واقعہ کو ادا کیا ہے۔ اس کو تو غالباً علامہ تسلیم کر لیں گے کہ ایسا کوئی قاعدہ نہ کبھی مقرر کیا گیا نہ اب مقرر کیا جاسکتا ہے ہاں اُس اعتراض کی ضرورت سے (جو علامہ نے اس موقع پر کیا ہے) اب وہ کوئی جدید قاعدہ اپنی مرضی کے موافق مقرر کر چکے ہوں یا کرتے والے ہوں تو بات دوسری ہے۔ جو عبارت انھوں نے حسن الانتخاب کی پیش کی ہے اُس سے ان کے نزدیک حضرت مولف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرات شیخین کا سقیفہ بنی ساعدہ چلا جانا بنی ہر نیک نیتی نہ تھا باوجود اس جزوی تحریف کے جو علامہ نے اس عبارت کے نقل کرنے میں کی ہے (جہاں "چلے گئے تھے" کے صرف "چلے گئے" لکھنا وغیرہ) ہم اب بھی علامہ سے اس بات کے مستدعی ہیں کہ وہ اسی عبارت سے یہ بات ثابت کر دیں کہ اس سے کسی قسم کی کوئی توہین یا کتناہیتا حضرات شیخین کی ہو سکتی ہے اور ان کے نزدیک کن الفاظ میں حضرت شیخین کی دنیا داری (بقول علامہ) کی طرف اشارہ

کیا گیا ہے جس کو انھوں نے ان الفاظ میں ادا کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ ”مصنف نے خیریت ہے کہ صاف الفاظ میں یہہ تصریح نہ فرمادی کہ دنیا دار تھے ہی دنیاوی جاہ یعنی خلافت کی طلب میں پڑ گئے اور نقش مبارک نعوذ باللہ پڑی رہی۔“ ص ۳۱۔ اس اعتراض کے بعد علامہ نے وہ طریقہ تحریر درج فرمایا ہے کہ جس کے موافق اہل سنت والجماعت اس واقعہ کو لکھا کرتے ہیں اور ص ۳۱ سے نصف ص ۳۲ تک اس کے لئے وقف فرمائے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت کہ ان صفحات میں لکھی ہے اُس کے پڑھنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولف کی عبارت ص ۱۴۹ اور اس عبارت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک میں ردافض کے اعتراضات کا (جو اس واقعہ کے متعلق ہیں) جواب بھی موجود ہے اور دوسری میں (عبارت احسن الانتخاب میں) صرف واقعہ لکھا گیا ہے اور ردافض کے اعتراضات کے جوابات اس جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لکھے گئے ہیں۔ چونکہ ہمارا مقصد علامہ کی عبارت سے احسن الانتخاب کی اس عبارت کو مقابلہ کرنے کا ہے جس میں ردافض کے اعتراضات کے جوابات ہیں اس لئے ہم علامہ کی عبارت کو اس موقع پر نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو آسانی ہو۔

عبارت فصل الخطاب: ”اہل سنت والجماعت اس موقع پر فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا وصال ایک حادثہ عظیم تھا صحابہ بہوت ہو گئے فوج بے سردار ہو گئی اہل بیت وصحابہ یتیم ہو گئے ایک طرف تو یہ تھا دوسری طرف جیش آسامہ کا معاملہ درپیش تھا میلہ کذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور آخر وقت آنحضرتؐ صلعم کو خط بھی بھیجا تھا فتنہ ارتداد کی ابتدا بھی ہو چکی تھی آنحضرتؐ صلعم موٹے کپڑے زیب تن مبارک فرماتے کھجور کی چٹائی پر آرام کرتے کہ اُس کے نشان بھی بڑجاتے تھے کبھی شاید ہی ایسا ہوا ہو کہ دو وقت متواتر آپؐ نے کھانا کھایا ہو لہذا ایسے شخص کی خلافت اور پھر ایسے نازک وقت میں ایسی چیز تھی جس کا لالچ کیا جاتا بڑی ذمہ داری کا کام تھا لیکن خلیفہ کے لئے بشارتیں بھی ایسی واضح قرآن مجید میں موجود تھیں اِنَّ اللہَ یَرْزُقُ عِبَادَیْہِ سَلٰحًا کَلَامِ مَجِید میں تو ان الارض یرثها عبادى الصالحون ہے علامہ نے ان اللہ لکھ کر جو کمال قابلیت اصلاح فرمائی

الصالحون۔ ان الذین اصفا الخ کہ ہر فرقہ یہی چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمارے قبیلہ کو حاصل ہو تو قر خلیفہ بھی اس قدر ضروری امر تھا کہ بغیر اس کے کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا اور نیش مبارک میں عام اموات کی طرح ان کو ذبا اللہ کسی قسم کی خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ نہ تھا پھر تجنیز و تکفین ایسی ذات ستودہ صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی خود ہمت بایشان یہہ کام بھی بغیر سرکردگی خلیفہ کے انجام پذیر نہیں ہو سکتا تھا مثلاً نماز جنازہ میں اختلاف ہوا کہ حجرہ عائشہ میں ہو یا ہر مقام دفن میں اختلاف ہوا کہ شریف ہو بیت المقدس ہو یا جنتہ البقیع نماز کی امامت کون کرے لہذا خلیفہ کا انتخاب قبل تجنیز و تکفین ضروری سمجھا گیا حضرت ابوبکرؓ خلیفہ منتخب ہو گئے تو آپ کے حکم کے مطابق مکان کے اندر ہی نماز ہوئی یہ بھی طے ہو گیا کہ نبی کے جنازہ پر کوئی امام نہیں ہو سکتا دس دس آدمی اندر جا کر نماز ادا کر لیں مقام دفن بھی تعین ہو گیا اگر خلافت کا معاملہ پیشتر طے نہ ہوا ہوتا تو کیا ان کو ذبا اللہ اختلاف کی صورت میں دو ٹوٹ لئے جاتے۔

یہہ تو دین کی سرداری تھی آج دنیاوی بادشاہت میں تخت خالی نہیں چھوڑا جاتا پہلے کوئی دارشاہ تخت پر بیٹھتا ہے تب ایک شخص کھڑے ہو کر بیان کرتا ہے کہ ایک مسافر تھا وہ مر گیا تب بادشاہ حکم تجنیز و تکفین دیتا ہے ص ۱۳ تا ص ۳۳ حضرت مولف نے اس واقعہ (بیعت سقیفہ بنی ساعدہ) کا تذکرہ دو مقام پر کیا ہے ص ۱۷ و ص ۲۰ (۲) ص ۴۵ تا ص ۴۸ پہلی جگہ یعنی صفحات ص ۱۷ پر صرف اجتماع سقیفہ بنی ساعدہ اور دوسرے مقام پر یعنی صفحات ص ۴۵ تا ص ۴۸ مفصل واقعہ مع اسباب و علل موجود ہے۔ ہم ناظرین کے سامنے دونوں مقام کی عبارات کے ضروری اجزا پیش کیے دیتے ہیں تاکہ ضرورت سے نامطلوبت بھی نہ ہو اور ناظرین کے سامنے ضروری عبارتیں بھی آجائیں کہ وہ بھی اسکا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے کہاں تک اس اعتراض میں دیانت برتی ہے۔

حضرت مسلم نے فرمایا تھا کہ میری تجنیز و تکفین اہل بیت کریں گے جب وفات ہوئی تو تمام

صحابہ کا عجب حال تھا جناب امیرؓ کو سنا سا ہو گیا تھا صرف حضرت ابوبکرؓ و حضرت عباسؓ باہوش

تھے تھوڑی دیر کے بعد جناب امیرؓ نے تجنیز و تکفین کا کام نبی ہاشم کی ادا سے انجام دیا حضرت

ابوبکرؓ حضرت عمرؓ قبل تجنیز و تکفین سقیفہ بنی ساعدہ میں چلے گئے تھے.... حضرت کے انتقال کے

بعد فوراً شورش جنگی انصار نے خلافت کے متعلق ایک جلسہ کیا کہ حضرت سعد بن عبادہ انصار میں
 امیر ہوں یہہ کیفیت سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ایک انصاری نے بیان کی حضرت عمرؓ نے حضرت
 ابوبکرؓ کو آمادہ کیا دونوں حضرات فتنہ فرو کرنے کے لئے سقیفہ بنی ساعدہ چلے گئے ص ۱۱۱
 حضرت کے انتقال کو چند ساعتیں بھی نہ گزری تھیں صحابہ کرام تجزیہ و تکفین کی فکر کر رہے تھے
 کہ ان کے پاس خبر آئی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے ہیں کہ اپنے میں سے
 کسی ایک کو خلیفہ امیر بنائیں (ص ۱۱۲) چنانچہ سعد بن عبادہؓ کو جو گروہ بنی خزرج کے سردار
 تھے انصار نے ان کو امارت کے لئے منتخب کر لیا اور لوگ بیعت کے لئے بھی آمادہ ہو گئے اس
 میں شک نہیں وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اس وقت معرض خطر میں تھا
 حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اسکوٹ کر سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بغرض رفع فساد چلے حضرت
 ابوعبیدہ ابن الجراحؓ بھی راستہ سے ساتھ ہو گئے یہہ تینوں حضرات انصار کے مجمع میں پہنچے اور
 تھوڑے وقت کے بعد ان کو باز رکھنے میں کامیاب ہوئے انتخاب خلیفہ کے متعلق حضرت ابوبکرؓ نے
 کہا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابوعبیدہؓ میں سے کسی ایک کو منتخب کرو حضرت عمرؓ نے یہہ خیال کر کے قبیلہ
 انصار سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہو جائے تجلست حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی
 جناب امیر اس وقت موجود نہ تھے اور نہ ان سے رائے لینے کی مہلت مل سکی یہہ اسلام کی اندرونی
 حالت تھی بیرونی حالت یہہ تھی کہ عرب میں جوش ارتداد و الحاد کا پھیلا ہوا تھا ایک طرف عرب
 کے یہود و نصاریٰ جو اسلام کی اشاعت کے ابتدا ہی سے فرام تھے مخالفت پر مکرستہ تھے دوسری
 طرف مدعیان نبوت بر سر پر خاش تھے جن کی تنبیہ کے لئے خود آنحضرتؐ ایک لشکر بہ سرداری سامہ
 ابن زید مدینہ سے روانہ فرما چکے تھے خود مسلمانوں میں بھی ابض قبائل اسلام سے برگشتہ ہو گئے تھے اور
 ہوتے چلے جاتے تھے ... جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کے لئے تکرار شروع ہو چلی تھی اگر فوری
 حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین و انصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو
 سب سے پہلے مہاجرین و انصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہاتھ سے

جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سقیفہ بنی ساعدہ نہ پہنچ جاتے اور
 آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر بیعت لینا تھوڑی دیر کے لئے
 روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا پھر اُس کی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی
 تو دشوار ضرور ہو جاتی۔ (صفحہ ۴۷۱ و ۴۷۲) ... حضرات شیخینؓ نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا
 چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا وہ مقتضائے وقت و مصلحت تھا اُن کی نیت بالکل نیک تھی اسی
 نیک نیتی کی بدولت خدا نے اُن کو وعدہ اللہ الذین اٰمنوا اُنھ کا صلہ عطا فرمایا تھا تاریخی
 واقعات اگر بہ نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خوشی اور رضامندی
 سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا
 مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا اور جو خطر ناک امور سامنے آرہے تھے اُن کو دفع کر کے اسلام پر
 احسان کیا اسلامی خلافت میں اُس وقت عیش و عشرت کے سامان موجود نہ تھے جن کی اُن کو طمع
 پیدا ہوتی خلافت بہت بڑی ذمہ داری کا کام تھا اُس وقت سنہری سہری یا پھولوں کی سبجائی
 بیج نہ تھی بجائے اُس کے کانٹوں کا بچھونا تھا تمام عرب میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک
 ارتداد و اتحاد و بغاوت پھیل گئی تھی (اس کے بعد جہاں جہاں بغاوت پھیل گئی تھی اس کی تفصیل)
 صرف ایک مدینہ منورہ باقی رہ گیا تھا اس کو بھی دشمنان اسلام نے ہر جہاں طرف سے گھیر لیا تھا
 اور یہ بھی اندرونی فساد سے معرض خوف و خطر میں تھا ایسے وقت میں حضرت شیخینؓ کی زبردست
 تدبیروں نے نہ صرف عربوں کی یچیں اور خود سر طبل کو قابو میں رکھا بلکہ شام و حجاز و ایران ایسی
 عظیم الشان سلطنتوں کو جو لانگاہ اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرات شیخینؓ پر اگر کوئی الزام لگایا
 جاسکتا ہے تو یہ کہ انھوں نے ایسے شور و شاکہ وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچایا
 اور انھوں نے وہ اسلامی سلطنت جس کی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی
 (صفحہ ۴۷۱ و ۴۷۲) ... نہایت افسوس اور شرم کی بات ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے
 حضورؐ جس گستاخانہ پیش آنے کو اور اُن کی شان میں کلمات تشنیع کہنے کو ذرا نص نہ ہی کا ایک جزو

بحث نجات آخرت سمجھتا ہے۔ (صفحہ ۴۷)

اس بحث میں بھی علامہ کا اعتراض یہی ہے کہ حضرت مؤلف نے متبع روافض کیا ہے جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے اس بات کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ کس خوبی کے ساتھ روافض کے اعتراضات کی تردید حضرت مؤلف نے کی ہے اور کس صاف طریقہ سے مسلک روافض سے بیزاری ظاہر فرمائی ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۷)۔ خود علامہ کی پیش کردہ تحریر کے ضروری اجزا حسن الانتخاب کے ان عبارتوں میں موجود ہیں یا انہیں علامہ کا حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دینا اگر اتہام اور نفی انتہائیں نہیں تو اور کیا ہے۔ علامہ دعوائے دیانت تو اس قدر کرتے ہیں مگر جب اُس دعوے کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آتا ہے تو اس سے اس قدر دور نکلتے ہیں کہ اُن کی گرد کو پانا بھی محال ہو جاتا ہے باوجود ان عبارتوں کی موجودگی کے اُن کا حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دینا دُعا و امور سے کسی ایک پر ضرور مبنی ہو سکتا ہے (۱) یہ کہ علامہ نے حسن الانتخاب کو تمام دکاناں بڑھنے کی رحمت گوارا نہیں فرمائی اور محض اس وجہ سے کہ یہ حضرت مؤلف کی تالیف تھی اس کی تردید کو اپنا فرض سمجھا (۲) علامہ نے حسن الانتخاب کو پڑھا تو سب مگر باقصداً اُس کی اُن عبارتوں پر توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ جو حضرت مؤلف کو ایک صحیح اور راسخ الاعتقاد اہل سنت والجماعت ثابت کرنے کے لئے ضرورت سے زائد کافی تحقیق متذکرہ بالا دو باتوں میں سے جو بات بھی واقع ہوئی ہو ہر حالت میں اُس سے جو دشمنی اُن کی دیانت پر پڑتی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہاں یہ بات دوسری ہے کہ اُن کے مشرب میں بغیر توبہ کی کتاب کو پڑھے ہوئے تنقید کرنا یا بعض عبارتوں کو بالقصد نظر انداز کر کے تنقید کرنا دیانت سے تنقید کرنے کا نام ہو۔

جس عبارت کے ذریعہ سے علامہ نے اہل سنت والجماعت کے مقولہ کو پیش کیا ہے معلوم نہیں وہ عبارت انہوں نے کہیں سے اخذ فرمائی ہے یا طبعاً وہ ہے آخری صورت میں اُن سے اتنی گذارش کر دی کہ اس پر نظر ثانی فرمائیں اس لئے کہ اہل سنت والجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ بیعت حضرت ابوبکر صدیق بنا قصداً و ارادہ واقع ہوئی تھی (ملاحظہ ہو بخاری) علامہ کی عبارت سے

یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بیعت سے قبل ان مصالح کا احساس حضرات شیخین وغیرہ کو ہو چکا تھا اور اعتقاد بیعت سقیفہ ہی ساعدہ ان تمام مصالح کے ماتحت ہوئی تھی حالانکہ ایسا فرض کرنے سے ردائض کے عرض میں ایک گونا گونا اصلیت پیدا ہو جائے گا احتمال ہے کہ حضرات شیخین نے بالقصد وبالارادہ ایسے وقت میں بیعت لی یہہ امر واقعہ کے خلاف ہے حضرات شیخین کو آنحضرت صلیم کی وفات کے تاثر سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان تمام مصالح (مقام دفن - طریق نماز جنازہ وغیرہ) پر نظر فرماتے۔ البتہ بیعت واقع ہو جانے کے بعد چونکہ وقت گزرتا گیا اور واقعات سامنے آتے گئے یہہ امر ثابت ہو گیا کہ فوراً بیعت ہونا بھی ضروری اور قرین صحت و راستی تھا۔ علامہ کے پیش کردہ بقولہ میں جو اور نقائص موجود ہیں وہ بخوف طوالت ہم نظر انداز کرتے ہیں۔

علامہ کو جب حضرت مولف کو متبع ردائض قرار دینے سے فرصت ملی تو لازمی جواب کی طرف توجہ مبذول فرمائی اور صفحات ۱۳۳ و ۱۳۴ اس مقصد کے لئے وقف فرمائے اس الزامی جواب کو انھوں نے دو حصوں پر بظاہر تقسیم فرمایا ہے اول حصہ میں ایک روایت نقل فرمائی ہے اور اس پر استدلال کیا ہے اور دوسرے حصہ میں فتح الباری جلد ۱۲ ص ۳۳ کی عبارت نقل فرما کر استدلال فرمایا ہے۔ دونوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ یہہ امر بایہ ثبوت کو کسی طرح پہنچ جائے کہ جناب امیر بھی فکر خلافت میں منہمک تھے معلوم نہیں انھوں نے یہہ مشقت بلا وجہ کیوں اختیار فرمائی اس لئے کہ حضرت مولف نے تو کہیں برہم نہیں لکھا کہ فکر خلافت خود کوئی مذموم چیز تھی بلکہ جو عبارت اس کے متعلق انھوں نے ص ۴۹ پر لکھی ہے اس سے تو نتیجہ اس کے برعکس پیدا ہوتا ہے۔ بہر نوع چونکہ انھوں نے جوابی الزام کہنے کی رحمت گوارا فرمائی ہے اس لئے ہم ہر ایک الزام پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں.....

اعراض اول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بعد وفات آنحضرت صلیم کی فکر ہنگام ہوئی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اسی وقت سے اس کا خیال پیدا ہو گیا تھا جبکہ بقول حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے طور بے طور نظر آتے تھے علامہ کا اعراض بخاری کی روایت پر مبنی ہے مگر علامہ نے

یہہ غور نہیں فرمایا کہ خود بخاری کی روایت کے الفاظ جناب امیر کو اس الزام سے بری ثابت کرتے ہیں اس لئے کہ جناب امیر کو از خود خلافت کے متعلق کوئی خیال پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ حضرت عباسؓ کے اس اصرار پر جناب امیرؓ نے وہ الفاظ استعمال کئے تھے جو بخاری کی روایت میں ہیں حضرت علیؓ نے فرمایا ہم بخدا اگر آپ سے دریافت کریں اور آپ روکیں تو لوگ آپ کے بعد ہم کو نہ دیں گے میں بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھوں گا (دوسری چیز جس کو علامہ نے نظر انداز فرما دیا وہ یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے جناب امیرؓ سے یہہ نہیں فرمایا تھا کہ یہہ دریافت کر لو کہ تم خلیفہ ہو گے یا نہیں حضرت عباسؓ کے الفاظ ان کا نہ فائدہ۔ اگر تم میں ہو، اس بات کے شاہد عادل ہیں کہ حضرت عباسؓ کا منشا جناب امیرؓ کی خلافت کے متعلق دریافت کرنے کا یہہ نہ تھا بلکہ ان کی مراد غالباً گروہ بنی ہاشم کے متعلق تھی جس میں وہ خود بھی شریک تھے بہت ممکن ہے کہ اس طریقہ سے حضرت عباسؓ خود اپنے متعلق سوال کرنے والے ہوں اس لئے حضرت عباسؓ کے اس ارشاد کا بار جناب امیرؓ پر رکھنا زیادتی ہے۔

اعراض دوم: پھر اگر کہا جائے کہ اس وقت کی فکر فکری (سی کی خرابی) کی حد تک رہی تھی لیکن اسکو آپؓ نے عملی جامہ نہیں پہنایا یہہ صرف حضرت ابو بکرؓ ہی تھے جنہوں نے معاملہ خلافت کوٹ کرنے کے لئے قبل تجہیز و تکفین عملی قدم بڑھایا تو سطور ذیل ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔
وفی روايتہ مالمک ومعمران علیا والزیور ومن کان معهما تخلفوا فی بیت فاطمہ بنت رسول اللہ صلعم امام مالکؒ اور عمرؓ کی روایت میں ہے کہ بیشک علیؓ زبیرؓ اور جؤانؓ کے ساتھ تھے حضرت فاطمہؓ کے گھر میں علیؓ جمع ہو گئے تھے ”ذکب اور کس وقت“ قبل اس کے کہ اس اعتراض کے متعلق کچھ لکھا جائے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہہ سمجھ لیا جائے کہ اعتراض محض فکر خلافت کے متعلق ہے یا فکر خلافت و درمیان وفات آنحضرت صلعم اور تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم۔ علامہ کے اعتراض کے الفاظ قبل تجہیز و تکفین سے یہہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ ان کا مطلب اس وقت سے ہے کہ جو آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد اور آپؓ کی تجہیز و تکفین کے قبل گذرنا تھا اسلئے

بحث طلب بات اس اعراض میں یہ نہیں رہتی کہ کبھی خلافت کے متعلق کوشش کی گئی یا نہیں بلکہ مسئلہ حقیقتاً یہ رہ جاتا ہے کہ جناب امیر نے قبل دفن ہوئے جسداہل کے کوئی جلسہ حصول خلافت کے لئے حضرت فاطمہؑ کے گھر میں منعقد فرمایا تھا یا نہیں۔ یہ ثابت کرنا کہ جناب امیر نے حصول خلافت کے لئے کسی وقت میں کوشش کی اور بنی ہاشم حضرت فاطمہؑ کے گھر میں اس غرض سے جمع ہوئے اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ ایسی کوشش آنحضرت صلیم کے دفن سے قبل کی گئی جو چیز اس بحث میں ضروری ہے وہ تعین وقت ہے۔ اب ہم کو یہہ دیکھنا ہے کہ اس روایت میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے یا نہیں کہ جس سے تعین وقت میں کسی قسم کی کوئی مدد مل سکے اس سے تو علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ یہہ روایت تعین وقت کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے۔ صرف اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت علیؑ و حضرت زبیرؓ اور ان کے دیگر بھائیوں نے حضرت فاطمہؑ کے مکان میں جمع ہو کر مخالفت کی تھی مگر یہہ کہ وہ مخالفت کس معاملہ کے متعلق تھی اور کس وقت کی گئی تھی روایت سے ہکا بالکل تپ نہیں چلتا۔ صریح الفاظ سے تعین وقت ہونا تو درکنار اس روایت میں تو ایسے الفاظ بھی موجود نہیں کہ جن کے متعلق یہہ کہنے کی گنجائش ہو کہ ان سے اشارتاً کنایتاً تعین وقت یا غایت مخالفت پر کوئی روشنی پڑ سکتی ہے۔ علامہ نے اس روایت پر استدلال تو فرمایا مگر اُس وقت کے واقعات سے چشم پوشی فرمائی ورنہ ان کو بھی صاف یہہ پتہ چل جاتا کہ اس روایت سے وہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا جس کی طرف ان کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں قبل تجزیہ و تکلفین آنحضرت صلیم حصول خلافت کی فکر کرنا، ہم اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ جناب امیرؑ کی اُس گفتگو کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں جو ان سے اور ابوسفیان سے اور اُس کے بند خود حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اس معاملہ (خلافت) کے متعلق ہوئی تھی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیت کے دور سے دن ابوسفیان نے مجمع عام میں ایک تقریر کی تھی جس کا ترجمہ ہم یہاں لکھ دیتے ہیں۔ ”مَدَنیہ منورہ کے اس شور و غل کو اب تلوار ہی خاموش کر سکتی ہے سوائے اسکے اور کوئی علاج نہیں ہے بنی عبد مناف تمہارے سامنے ابوبکر خلیفہ ہو جائیں بڑے

افسوس کی بات ہے۔ کدھر ہیں وہ دونوں ذلیل و حقیر اور کمزور آدمی جنھیں لوگ علی و عباسؓ کہتے ہیں تعجب ہے کہ قریش کے سرداری ان کی آنکھوں کے سامنے ایک چھوٹے سے حقیر قبیلہ میں چلی جائے۔ اتنا کہنے کے بعد ابوسفیانؓ نے جناب امیرؓ کو مخاطب کر کے کہا: اَبْطٰیْدُكَ اَبَا لَعْلَافِ
 فَوَاللّٰهِ لَنْتَ شَمَّتَ لَامِلًا نَهَا عَلِيَّهٖ خِيْلًا دُرًّا جَلًا۔ (اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے بیعت کروں گا خدا کی قسم اگر آپ اجازت دیں تو میں ابو بکرؓ پر اس میدان کو تنگ کر دوں اور چشم زدن میں اسے سوار اور سپاہیوں سے بھر دوں یہہہ تنگ جناب امیرؓ نہایت منقص ہوئے اور یہہہ فرمایا کہ لے
 ابوسفیانؓ تمھارے مزاج سے فتنہ و فساد کی بوا بھی تنگ نہیں گئی تم نے اپنے ایام جہالت میں گھبرا
 جنگ و جدل میں کوئی بات اٹھانا نہیں رکھی اور اب حالت اسلام میں بھی گلے کھٹوانا چاہتے ہو
 خبردار پھر اس طرح کی باتیں نہ کرنا میں تمھاری صلاح ہرگز نہ مانوں گا دشمن التوا بیخ خلافت حضرت
 ابو بکر صدیقؓ جو اہل ابن اشیر وغیرہ)۔ اس تقریر کے بعد جناب امیرؓ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس تشریف
 لے گئے اور ان سے حسب ذیل شکایت کی۔ اے ابو بکرؓ مجھے تم سے بڑی شکایت ہے کہ تم نے اس قدر
 خاموشی سے سقیفہ بنی ساعدہ میں لوگوں سے بیعت لی اور ہم کو نہ خبر کی اور نہ ہم سے مشورہ لیا۔
 حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جناب امیرؓ کی اس شکایت پر موقع کی کیفیت بیان فرمائی اور آخر میں
 مشورہ نہ لینے اور نہ بلوا بھیجنے کی متعلق حسب ذیل جواب دیا۔ یہہہ جوار شاد ہوا کہ میں نے آپ کو
 بلوایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف کیجئے کہ آپ کے گھوڑے آنحضرت
 صلعم کا جنازہ اطرکھا ہوا تھا آپ اسکی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ
 تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو خبر دنیا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا دشمن التوا بیخ
 خلافت حضرت ابو بکر صدیقؓ)۔ اسی سلسلہ میں ہم ناظرین کے سامنے اس گفتگو کو بھی پیش کر دینا
 چاہتے ہیں جو جناب امیرؓ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ میں اس موقع پر ہوئی تھی جب حضرت ابو بکرؓ
 صدیقؓ نے آپ کو بیعت کے لئے طلب فرمایا تھا ان دونوں حضرات کے درمیان یہ گفتگو حضرت
 عمر فاروقؓ حضرت ابو عبیدہؓ حضرت بشیر بن سعدؓ اور دیگر مہاجرین و انصار کے سامنے ہوئی تھی۔

جب دیکھا کہ جناب امیر کی باتیں محکم و استوار ہیں تو رفیق و مدار سے پیش آئے اور کہنے لگے کہ اے ابوالحسن مجھے آپ کی ذات سے یہ امید نہ تھی کہ آپ میرے متعلق اتنی حجت کریں گے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ میری بیعت قبول نہ فرمائیں گے تو میں ہرگز اسکو منظور نہ کرتا اب کہ لوگوں نے مجھے مقرر کیا اگر امید ہے کہ آپ بھی اس پر اتفاق کر لیں گے اگر اس وقت یہ بات آپ کی سمجھ میں نہ آئی ہو تو غور و فکر کر لیجئے آپ کو اختیار ہے۔ دس التواریح خلافت ابوبکر صدیقؓ اور وصۃ الاحباب

اگر جناب امیرؓ کی اس تقریر کا کوئی جزو بھی خلافت واقع ہوتا تو ہر صحابی رسول اس بھر سے مجمع میں زبان پکڑنے کو موجود ہو جاتا۔ معلوم نہیں کہ جناب امیرؓ کے اس ارشاد پر ”اے بشیر انصاف کو مجھے کب زیادہ تھا کہ جسداطر اور قالب جنبر سید عالم کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت اور حکومت کی طلب گاری میں مارا مارا پھرتا۔“ حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمر فاروقؓ اور دیگر اکابر مہاجرین و انصار نے کیوں سکوت اختیار کیا اور جناب امیرؓ کے اس خلافت واقعہ بیان پر یہ کہہ کر کیوں نہ ٹوک دیا کہ آپ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کی مصروفیت کا غدر کیسے پیش کرتے ہیں آپ نے خود دفن سے قبل بیت حضرت فاطمہؓ میں متعلق خلافت نبی ہاشم کو جمع کیا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا جناب امیرؓ کی شکایت پر یہ ارشاد ”یہہ جوارشاد ہوا کہ میں نے آپ کو بگوا یا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف فرمائیں کہ آپ کے گھر میں آنحضرت صلی علیہ وسلم کا جنازہ اطر رکھا ہوا تھا آپ اُس کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو کیسے خبر دینا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا“ اور جناب امیرؓ کا بشیر بن سعد سے یہہ فرمانا اور تمام اکابر صحابہ مہاجرین و انصار کا اُس پر سکوت اختیار کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ جناب امیرؓ پر یہہ الزام لگانا صریح ضلالت ہے اور بہت سی اور غلو باتوں کی طرح ہم کو اس امر میں بھی مہرین و متبعین نبی امیہ کی کوششوں کا مشکور ہونا پڑے گا جنہوں نے ضرورت بلا ضرورت جناب امیرؓ پر الزامات قائم کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا علامہؒ کا یہہ خیال کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے افعال کو اس موقع پر حق بجانب ثابت کرنے

کے لئے اس جوابی الزام کی ضرورت تھی اس لئے اور بھی بے بنیاد ہے کہ جس واقعہ کو وہ بنیاد
الزام سمجھے بیٹھے ہیں اُس میں اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کسی الزامی عمارت کا سنگ بنیاد ہو سکے
پھر یہ عبت اور بے سود کوشش دوسرے پر ناحق الزام لگانے کی کیوں کیجاتی ہے۔

اس امر کے لئے کہ حضرات شیخین کا یہ فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) قابل الزام
درگفت ہے یا نہیں ہم کو یہ دیکھنا پڑے گا کہ اس وقت خلافت کی کیا حیثیت تھی اور اُس کو قبول کرنے
کے کیا معنی تھے۔ آیا خلیفہ وقت کو اس منصب کی وجہ سے کوئی دنیاوی منفعت یا دنیاوی اقتدار
ایسا حاصل ہو جاتا تھا کہ جو اور صحابہ کو حاصل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس وقت منصب خلافت میں کوئی
دنیاوی غرض اور فائدہ مضمر تھا تو بیشک حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل
(سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) کو تنقیدی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ یہ امر
مسلمہ ہے کہ دنیا کی محبت اور غرض آدمی کو نیک و بد کی تمیز اور فرق سے محروم کر دیتی ہے۔ اور اگر
منصب خلافت میں اس وقت کسی دنیاوی فلاح اور بہبودی کا پتہ نہ چلتا ہو تو پھر حضرت ابوبکر صدیق
اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل کی بنا محض خلوص اور للہیت پڑے گی۔ اور جو افعال خلوص للہیت
کے جلدیہ کے ماتحت انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ دنیاوی تنقید کے پایہ سے بہت بلند و ارفع
ہوا کرتے ہیں۔ اس امر کو طے کرنے کے لئے کہ منصب خلافت میں اُس وقت کسی دنیاوی غرض
آرام یا منفعت کا راز پوشیدہ تھا یا نہیں ہم کو اُس وقت کی حالت پر نظر کرنا پڑے گی۔ حضرت صلح
دصال کے وقت عرب کی معمولی حالت یہ تھی کہ قشتہ ارتداد چاروں طرف پھیل چکا تھا اور خلیفہ کا
اولین فرض تو یہاں اسلام کو بادر صر کے اُن تند و تیز چھوٹکوں سے بچانا تھا کہ جو اُس کو فنا کرنے پر
تکڑے ہوئے تھے۔ تاریخ اسلام کا معمولی ورق گردانی کرنے والا بھی اس امر کو بخوبی محسوس کر سکتا ہے کہ منصب
خلافت اس وقت کوئی پھولوں کی بیج نہ تھی بلکہ کانٹوں کا وہ بڑا خار اور مہیب جنگل تھا کہ جس کا ہر ذرہ
راہرو کو خستہ اور بیکار کر دینے پر آمادہ و مستعد تھا۔ خلیفہ وقت کو آرام و آسائش ملنا تو درکنار اس وقت
اندیشہ اس امر کا تھا کہ کہیں جان کے لئے نہ ٹیڑ جائیں مساوات کی یہ کیفیت تھی کہ مہاجرین و انصار

تو درکنار یہ توڑے پایہ کی ہستیاں تھیں معمولی سے معمولی درجہ کا مسلمان بھی خلیفہ وقت کو اپنا خادم سمجھ کر اس سے ہر قسم کے جاہ و بجا مطالبات کیا کرتا تھا۔ خلیفہ وقت کی حیثیت حاکم یا بادشاہ کی نہ تھی کہ جو ہر چیز کو اپنی ملکیت ذاتی سمجھ کر ہر طرح کے تصرف کا مجاز بن جاتا ہو بلکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کا ایک سچا اور جان نثار فدائی تھا اور بس۔ ایسی حالت میں لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر کوئی جہل و غرور سے متصف شخص کو سقیفہ بنی ساعدہ میں کھینچ کر لیگیا تھا تو وہ محض اسلام اور مسلمانوں کی سچی خدمت کا خیال تھا۔ اس لئے بیعت سقیفہ بنی ساعدہ یا حصول خلافت کی کوشش کے متعلق یہ کہنا کہ حضرات شیعین کا طریق عمل کسی طرح پر بھی قابلِ التزام یا قابلِ تنقید ہو سکتا تھا صریح ضلالت ہے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ جس عبارت پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس کی خود کیا حیثیت ہے صاحب فتح الباری نے جو عبارت امام مالک کی ارشاد کے طور پر نقل کی ہے اس میں کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ کس کتاب کی عبارت ہے اور اس روایت کے اسناد کیا ہیں۔

۳۵۵ پر علامہ نے تتبع رد الفرض کی تیرہ جہوں میں مثال پیش کی ہے اور یہی مقصد سے حسن الانتظام کی کچھ عبارت (۳۵۵) نقل فرما کر اپنے اعتراض کو واضح کرنے کے لئے اس عبارت کے کچھ حصہ پر خط بھی کھینچ دیا ہے۔ ان کے اعتراض کو سمجھنے کے لئے ہم اس کی ضروری جزو عبارت کو نقل کرنے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو مسئلہ کے سمجھنے میں آسانی ہو۔ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنائیں۔۔۔۔۔ درحقیقت مدینہ میں منافقانہ بیج جو پہلے ہی سے جلد شدہ بن ابی سلول کی جھالوں سے بویا گیا تھا لے۔ علامہ کا اعتراض غالباً یہ ہے کہ لفظ منافقانہ کے استعمال کرنے میں حضرت مولف نے تتبع رد الفرض کیا ہے۔ قطع نظر اس امر کے کہ جب تتبع کے ثبوت میں ایسی صورتیں پیش کی جائیں گی تو ہر ذی عقل آدمی دلیل کی مضبوطی کے متعلق کتنا برا نتیجہ اخذ کرے گا۔ ہم ان سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہر لفظ کے استعمال میں حضرت مولف منفرد الذات نہیں ہیں۔ علامہ اگر متقدمین کی کتابیں اخبار الطوال۔ تاریخ طبری۔ ابن اثیر بن خلدون اور تاریخ خلفاء

دیگر ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں اس امر کا احساس ہو جائیگا کہ اسی مضمون کو یہ تغیر الفاظ اور دوسرے
 بھی ادا کیا ہے۔ ہم علامہ کی تسکین خاطر کے لئے خلفاء راشدین مولفہ مولوی معین الدین ندوی کی
 عبارت پیش کرتے ہیں جس کے ماخذات میں صرف اہل سنت کی معتبر کتابیں ہیں ملاحظہ ہو ص ۱۲۱
 جس میں حاجی مولوی معین الدین صاحب نے بھی اسی لفظ کو استعمال فرمایا ہے۔ رسول اللہ کے
 انتقال کی خبر مشہور ہوتے ہی منافقین کی سازش سے مدینہ میں خلافت کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور
 انصار نے سیفہ نبی ساعدہ میں مجتمع ہو کر خلافت کی بحث چھیڑ دی اٹھ گیا علامہ کے نزدیک حاجی
 معین الدین ندوی اور دیگر متقدمین نے بھی جن کے نام ہم لکھ چکے ہیں متبع روافض میں منافقین کا
 لفظ استعمال فرمایا تھا اور کیا مسلک روافض یہ ہے کہ سیفہ نبی ساعدہ کے ہنگامہ کا باعث عبد اللہ
 بن ابی بن سلول؟ دیگر منافقین تھے۔ ہم پھر علامہ سے یہہ کہیں گے کہ وہ مسلک روافض کے متعلق
 پہلے اپنی واقعیت کی اصلاح کریں تب کسی دوسرے کے متبع اور غیر متبع ہونے کے متعلق رائے قائم
 کریں۔ پھر جو اعتراض علامہ نے روضۃ الاحباب پر کیا ہے اس کا جواب بالتفصیل ہم اس سے
 قبل لکھ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہوں صفحہ ۱۱۱ سابق۔

۱۱۱ پر علامہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ بیعت جناب امیر سے متعلق ہے اس مرتبہ اتباع روافض
 کے الزام کی جگہ اس مقولہ و دلکش اعتراض نے اسی علامہ کو اس مرتبہ یہ اعتراض ہے کہ حضرت
 مولف نے بخاری و مسلم کی روایت کو ماننے میں غلطی فرمائی۔ ایک طرف تو وہ امام بخاری و امام مسلم کو
 فلیح کی توثیق میں جبال العلم فرماتے ہیں اور حضرت مولف پر صرف اس لئے مقرر ہیں کہ انھوں نے
 فلیح پر حرج کی جرأت کی۔ پھر یہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم (امام مسلم کی خرابی) جیسے جبال العلم
 فلیح کی توثیق و تعدیل کرتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ ہی میں نہیں
 آیا کہ مصنف کو اس کی ہمت کیسے ہوئی کہ اُسکو مسترد فرمائیں (۱۱۱) دوسری طرف اب اس پر
 اعتراض ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت کو مسلک بیعت میں ترجیح کیوں دی گئی۔ کیا علامہ کے نزدیک
 بخاری پر اجماع الکتب بعد کتاب اللہ کے الفاظ کا اطلاق صرف اُن مقامات کے لئے مخصوص ہے

جن پر وہ استدلال مناسب سمجھتے ہیں اور دوسرے مقامات کے متعلق بخاری پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا حج الکتاب
کتاب اللہ کے الفاظ میں وہ اہمیت ہو کہ جسکی طرف متعدد موقعوں پر علامہ نے اشارہ فرمایا ہو تو پھر ان کے مسلک کے مطابق
بخاری و مسلم کی مرویہ احادیث دوسری کتب کی مرویہ احادیث پر ترجیح دینے کے قابل نہیں اور خود ان کے مسلک کے مطابق مولف نے
بخاری و مسلم کی حدیثوں کو ترجیح دیتے ہیں راہ راست اختیار فرمائی ہو۔ علامہ کی تحریر سے یہہ نتیجہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک جناب
امیر نے اسی روز بیعت کر لی تھی اور اسکی تائید میں انھوں نے تین عبارتوں پر استدلال فرمایا ہے پہلی عبارت استیعاب کی ہے
دوسری فتح الباری سے ماخوذ ہے اور تیسری کے لئے علامہ غنیۃ الطالبین کے عنوان ہیں ہم پر عبارت
کو فرداً فرداً پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین اس کا فیصلہ کر سکیں کہ کون امر قابل ترجیح ہے۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ استیعاب ابن عبد البر سے ماخوذ ہے علامہ
نے اس عبارت کو پیش فرمائے ہیں اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ یہہ ارشاد جناب امیر کا کس موقع
کے لئے ہے اور کس سوال کے جواب میں جناب امیر نے یہہ ارشاد فرمایا تھا۔ ہم اسکو بھی ناظرین
کے سامنے پیش کریں گے پہلے ہم اس عبارت پر نظر ڈالتے ہیں جس سے وہ اس امر کو ثابت کرنا
چاہتے ہیں کہ جناب امیر نے اول روز بیعت کی تھی جناب امیر کا حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بیعت کرنا
مسئلہ ہے۔ جو چیز قابل غور ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ یہہ بیعت کب واقع ہوئی۔ استیعاب کی
روایت تعین وقت کے لئے بالکل ناکافی ہے اس میں صرف بیعت کرنا لکھا ہے اس کا کہیں تذکرہ
نہیں کہ بیعت اول روز واقع ہوئی یا چھ مہینہ کے بعد علامہ کے پاس اسکی کیا دلیل ہے کہ یہہ
عبارت اول روز بیعت کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہہ کیوں نہ کہا جائے کہ اس روایت
میں اس بیعت کی طرف اشارہ ہے جو چھ ماہ کے بعد واقع ہوئی تھی الفاظ نبایعنا ابابکر و ہم نے
ابو بکر سے بیعت کر لی کسی موقع اور وقت کی تشریح نہیں کرتی اس لئے اس عبارت سے دو قول
مطلب نکالنا ممکن ہے۔ جو عبارت علامہ نے استیعاب کی پیش کی ہے وہ ایک خاص وقت
اور واقعہ سے متعلق ہے۔ علامہ کو یا تو اس پر استدلال نہ کرنا چاہئے تھا اور اگر استدلال کیا تھا
تو پھر پورے واقعہ کو لکھنا چاہئے تھا۔ جنگ جمل کے زمانہ میں جب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ

بصرہ پہنچے ہیں تو اُن سے عبد اللہ ابن الکواثر قیس بن سعد بن عبادہ نے ایک سوال کیا تھا۔ استیعاب کی عبارت اسی سوال کا جواب ہے ہم اُس سوال کا ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں۔

عبد اللہ ابن الکواثر قیس بن سعد بن عبادہ نے عرض کیا اے امیر المؤمنین کیا آپ کو آنحضرتؐ نے اس سفر کے بارہ میں کوئی وصیت کی تھی یا آپ سے کوئی عہد لیا تھا بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہہ کہاں تک سچ ہے کیونکہ آپ سے زیادہ اس معاملہ میں کون ثقہ ہو سکتا ہے جناب امیرؑ نے فرمایا یہہ تو غلط ہے میں ہرگز اول اُن پر چھوٹ بولنے والا نہ ہوں گا میں نے سب سے اول اُن کی تصدیق کی اب کیسی اُن پر چھوٹ تر ہوں درحقیقت اگر آنحضرتؐ صلعم نے مجھ سے وعدہ کیا ہوتا تو میں حضرت ابوبکرؓ کو ممبر پر کیوں کھڑا ہوتا دیتا ان دونوں کو سب سے پہلے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیتا خواہ میرا ساتھ دینے والا ایک بھی نہ ہوتا یہہ سب کو معلوم ہے کہ آنحضرتؐ صلعم نہ شہید کئے گئے اور نہ اُن کا دفن ہوا بلکہ چند روز علیل رہے بیماری نے طویل کھنچا اور مؤذن نے آپ کو نماز کے لئے ہوشیار کیا تو آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو پیش کو نماز کے لئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے اگر مجھ سے فرماتے تو میں پیش قدمی کرتا۔۔۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑھائی جب آنحضرتؐ صلعم نے وفات پائی تو ہم لوگوں نے اپنے معاملات میں غور کیا اور اُسی شخص کو دنیا کے لئے بھی اختیار کیا جس کو آنحضرتؐ صلعم نے دین کے متعلق اختیار فرمایا تھا کیونکہ نماز دین کی اصل ہے تمام مسلمانوں نے اُن سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی اگرچہ ذاریج اٹھلا سیوطی و منتخب کثر بحال۔)

جو عبارت ہم نے ادھر لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ جناب امیرؑ نے اسکو کس موقع پر فرمایا تھا۔ حقیقتاً اس گفتگو سے لوگوں کا شہدہ رفع کرنا مقصود تھا اسی ضرورت سے جناب امیرؑ نے صرف جواب پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اس کے لئے دلیل بھی پیش فرمادی علامہ نے بلا کسی بات پر غور کئے اسکو بیعت روز اذل کے ثبوت میں پیش فرمادیا۔

تیسری عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ غنیۃ الطالبین سے ماخوذ ہے ہم اس کے

متعلق تفصیل سے بحث کر چکے ہیں کہ یہ کتاب خود قابل بحث ہے اس لئے اس کی عبارت سے کسی امر کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اب صرف اس بحث میں فتح الباری کی عبارت باقی رہ جاتی ہے اسکے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اس بات پر بھی توجہ کیجاتی ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی کس طرف گئی ہو اور اگر ان لوگوں کے اقوال میں کوئی نقص نہیں ہوتا تو اسی کو قول مقبول سمجھا جاتا ہے اور اسی پر عمل کرنے کو ترجیح دیکھتی ہے یہ امر مسلمہ ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی اسی طرف گئی ہے کہ جناب امیر نے حضرت فاطمہؑ کے انتقال کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت کی تھی ایسی صورت میں مولف یا مصنف کا یہ مسلک ہوتا ہے کہ وہ دونوں گروہ کے اقوال کو نقل کر دیتا ہے اور قول مقبول کو اختیار کر لیتا ہے۔ علامہ دورنہ جابن خلفائے راشدینؓ ہی ملاحظہ فرمائیں اس سے بھی ان کو ہمارے قول کی تصدیق ہو جائیگی۔

ان عبارتوں کو اپنی تائید میں پیش کرنے کے بعد علامہ نے ص ۱۳۹ پر ایک عبارت کا نمونہ بھی پیش کیا ہے اور حضرت مولف کو یہ صلاح دی ہے کہ انھیں یہ لکھنا چاہئے تھا کہ بیعت دوم مرتبہ واقعہ ہوئی پہلی بیعت خفیہ تھی اس لئے دوسری بیعت مجمع عام میں ہوئی۔ علامہ نے یہہر لکھ دیا مگر اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کسی شخص نے بیعت خفیہ طریقہ پر نہیں کی تھی اور بیعت سقیفہؓ بنی ساعدہ اور اسکے دوسرے دن کی بیعت دونوں علانیہ ہوئی تھیں۔ جس روایت پر علامہ استدلال فرماتے ہیں اُس میں بھی تو خفیہ بیعت کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ خود بخاری اور مسلم کی روایتیں اس مفروضہ دلیل کے بطلان کے لئے کافی تھیں کہ جناب امیرؒ اس سے قبل بیعت کر چکے تھے۔ اگر علامہ کی دوراز کار تاویل اختیار کی جائے تو بخاری کے روایات کے الفاظ کو علامہ کہاں لپیچا دیں گے جو صاف طور سے یہ امر ثابت کر رہے ہیں کہ یہی بیعت اول تھی۔ ملاحظہ ہوں الفاظ دکان اعلیٰ من الناس جهة حياة فاطمة فلما توفيت استنكر علی وجوه فالتمس مصالحة ابی بکر ومبايعته ولم یکن یابح تلک الاشهر ترجمہ حضرت فاطمہؑ کی زندگی تک حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کی وقت لوگوں کے دل میں تھی جب حضرت فاطمہؑ

کی وفات ہو گئی حضرت علیؑ نے لوگوں کی نگاہ اپنی طرف سے پھری ہوئی دیکھی تو حضرت ابو بکرؓ سے بیعت کرنا چاہی اُس وقت تک آپؓ نے بیعت نہیں کی تھی۔ علامہ تطبیق بین الاحادیث کی صلاح دینے پر بہت تیار رہتے ہیں مگر کیا تطبیق بین الاحادیث ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ ایک روایت دوسری روایت کی تردید و مخالفت کر رہی ہو جیسے کہ بخاری و مسلم کی روایتیں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کی تردید کرتی ہیں۔ یا تطبیق بین الاحادیث ایسے موقع پر کی جاتی ہے کہ جب دو مستند روایتیں دو مختلف شخصوں یا حالتوں کے متعلق ایک ہی امر کو ظاہر کرتی ہوں (جیسے سابقیت اسلام کا مسئلہ) مگر ایک روایت کے الفاظ دوسری روایت کے معانی و مفہوم کی تردید کرتے ہوں تو تطبیق کیسے ہوگی۔

اسی صفحہ پر آگے بڑھ کر علامہ نے اپنے اس استدلال کی تائید ایک عقلی دلیل سے بھی کی ہے فرماتے ہیں کیا حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ یہہہ کر سکتے تھے کہ چھ مہینہ تک جمعہ و جماعت پنج وقتہ میں حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے شریک نہ ہوتے ہوں۔ واضح رہے کہ خیر القرون میں دو دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا۔ گویا بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہہہ ہوا کہ جناب امیرؓ نے چونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہیں کی تھی اس لئے وہ ان کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کے شرعاً مجاز نہ تھے۔ کیا علامہ کی نظر سے کوئی فقہی جزیئہ اس طریقہ کا گذر ہے کہ جس سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہو اور جس سے یہہہ پتہ چلتا ہو کہ ایسا شخص جس نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہ کی ہو اُن کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کا شرعاً مجاز نہ تھا اس لئے کہ ایسے مسئلہ کی عدم موجودگی میں جناب امیرؓ کو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ ادا کرنے سے کوئی امر مانع نظر نہیں آتا کیا علامہ کی نظر سے علمائے متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کا فتویٰ اس مسئلہ کے متعلق گذرا ہے۔

علامہ سقم کے دلائل تو پیش فرما دیتے ہیں مگر یہہہ غور نہیں فرماتے کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ اگر اُن کا ایسا اجتماع متقدمین یا متاخرین میں سے کسی اور کو نصیب ہوا ہوتا اور انہوں نے مسئلہ

شرعی کو ایسی ہی قابلیت سے سمجھا ہوتا تو اسکا معمولی نتیجہ یہ ہوتا کہ اُن تمام مسلمانوں کی نماز جو بلا
 خلیفہ وقت سے بیعت کئے ہوئے اسکے پیچھے جمعہ و جماعت میں نماز ادا کیا کرتے تھے ادا نہ ہوا کرتی۔
 علامہ اس سے تو واقف ہوں گے کہ اسلامی تاریخ میں ایسی صورتیں اکثر واقع ہوئیں کہ مختلف ممالک
 کے اسلامی بادشاہوں نے بیک وقت اپنے آپ کو خلیفہ ظاہر کیا ہے اور اپنی رعایا سے بیعت
 خلافت بھی لی۔ اگر علامہ کا پیش کردہ اصول شرعی جزیہ ہوتا تو ایک ایسے بادشاہ کی رعایا کا
 ہر فرد دوسرے ایسے بادشاہ یا اس کے نمائندہ کے پیچھے نماز ادا کرنے کا شرعاً مجاز نہ رہ جاتا اور جتنے
 دنوں تک وہ کسی ایسے اسلامی ملک میں کہ جس میں کسی دوسرے بادشاہ نے بیعت خلافت لی
 ہوتی رہتا اس کی تمام باجماعت نمازیں شرعاً ناجائز ہوا کرتیں۔ علامہ دُور نہ جائیں امین و رماون
 (خلفائے نبی عباسیہ) کے وقت پر اس جزیہ کا اطلاق فرمائیں اور دیکھیں کہ کن کن مقتدرہ ستیوں
 کی نماز اس شرعی جزیہ کی مخالفت کی بدولت نماز باقی نہیں رہتی۔

بحث کے ختم پر علامہ نے ایک لطیف سوال اور فرمایا ہے لکھتے ہیں ”اور پھر کیا بخاری میں
 اول روز کی نفی مذکور ہے“ یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری کا یہ کہنا کہ جناب
 امیر نے بعد وفات حضرت فاطمہؓ بیعت کی اس امر کا مستلزم نہیں کہ بیعت روز اول واقع نہیں ہوئی
 اس استدلال میں جس خوبی سے علامہ نے امام بخاری کی روایت کے مفہوم کو سمجھا ہے وہ انھیں کا
 حصہ ہے۔ ہم اس پر کوئی تنقید کرنا ناظرین کی عقل سلیم اور پاکیزہ مذاق کی صیرجہ تو ہیں سمجھتے ہیں اس لئے
 اس سے احتراز کرتے ہیں البتہ اتماء ضرور کہیں گے کہ زندہ باش..... ہمیشہ باد۔

۱۲۲۰ پر علامہ نے پہلے سب کے معنی لکھے ہیں اس کے بعد اس کے متعلق دلیل و پھر امیر معاویہ
 کو صحابی رسول ثابت کرتے ہوئے اُن کو ان احادیث کے حکم سے نکالنے کی کوشش کی ہے جو سب
 کے متعلق وارد ہوئی ہیں اگرچہ انھوں نے سب کے معنی کے لئے خیر الجاری شرح صحیح بخاری پر استدلال
 فرمائے ہیں غلطی فرمائی ہے اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے لکھی ہے اس سے وہ نتیجہ برآمد نہیں
 ہوتا جس کو کہ وہ پیش فرما رہے ہیں ملاحظہ ہو عبارت ”معاذ اللہ کہ انجاد جلد فاستب علی و عباس مراد

و شام باشند حاشا جہا بہم حاشا جہا بہم با کہ سخنا کے درشت و سخت و طرز و انداز اس عبارت نے سب کے
 سمجھائی میں کوئی غیر تبدیل نہیں کیا ہے بلکہ اس خاص موقع کے لئے سب کے معانی کو محدود کر دیا ہے جس کو حفظ ایجا وضع کرنا کر
 کرنا انہیں جو نیکہ موجودہ بحث پر معانی کے محدود و غیر محدود ہو جائے سے کوئی اثر نہیں پڑتا اس لئے ہم اس لفظ کے حقیقی معانی و
 مفہوم پر کوئی بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ اصل مسئلہ صرف اتنا ہے کہ امیر معاویہ ان احادیث کی وعیدیں آتے نہیں یا نہیں۔
 امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کے لئے علامہ نے مختلف تلامذہ اختیار کیے ہیں سب
 سے پہلے اس معاملہ میں بھی امیر معاویہ کے اس فعل کی تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت
 روکنا چاہا ہے اس کے بعد ان احادیث (متعلق بہ سب) کے متعلق تاویل پیش فرمائی ہے
 کہ ان کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔ آگے بڑھ کر اس ثبوت پر نظر ڈالی ہے کہ جو امیر معاویہ کے خلاف
 اس معاملہ میں موجود ہے اور مسلم کی روایت کی تاویل فرمانے کے بعد تاریخی ثبوت کو یہ کہہ کر رد فرمایا
 ہے کہ ایسا ثبوت آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے ص ۱۳۹ ہم ان چیزوں کو
 فرد افراد ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ ان
 میں سے کوئی چیز امیر معاویہ کو ان احادیث (متعلق بہ سب) کی وعید سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی
 (۱۱ ص ۱۳۵ تا ۱۳۵)۔ امیر معاویہ صحابی تھے اور کف لسان کے اصول کے ماتحت ان کے
 سب کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہئے۔

اس مقصد کے لئے علامہ نے پھر غنیۃ الطالبین و صواعق مخرقہ اور شفا کے قاضی عیاض کی کچھ
 عبارتوں کو نقل فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ مگر اس موقع پر بھی علامہ نے اس امر کو نظر انداز
 فرما دیا کہ ان سب عبارتوں سے وہ اس وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کو صحابی رسول
 ثابت کر لئے ہیں کامیاب ہو جائیں ہم اس پر تفصیل بحث کر چکے ہیں کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے
 خود ان کی بیان کردہ تعریف بھی اتنی ہستی شخصیت کو اپنے دامن میں پناہ دینے سے عاری معلوم ہوتی ہے جب تک
 علامہ ہم کو اس امر کا قائل نہ کر دیں کہ امیر معاویہ صحابی کی تعریف میں آتے ہیں اس وقت
 تک وہ ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت اخلاقی یا مذہبی جرم قرار نہیں

دے سکتے ہمارے اور علامہ کے درمیان خود یہ چیز بابہ البحث ہے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے یا نہیں اس لئے اس ترکیب سے وہ ہم کو امیر معاویہ کے اس فعل پر تنقید سے روکنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا کہ اگر امیر معاویہ کے خلاف اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ انھوں نے سب جناب امیر کی توجہ امیر معاویہ کی حیثیت اُن کی پیش کردہ احادیث و روایت صحابہ و تنقیصہ حرام ملعون فاعلہ ترجمہ آپ کے اصحاب کو سب کرنا اور انکی تنقیص حرام ہے ایسا کرنے والا ملعون ہے (۲) لا تسبوا صحابی ففسن سببہم فعلیہ لعنت اللہ ترجمہ میری صحابیوں کی سب نہ کرو جس نے ایسا کیا اس پر اللہ کی لعنت ہے (۳) سے جو قرار پائے گی کیا اس صورت میں بھی ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت رکھنا مستحسن امر کہنے کے قابل ہو گا۔ علامہ نے شفاء قاضی عیاض پر استدلال فرمایا مگر اس کی شرح کیوں نظر انداز فرمادی جہاں ملا علی قاری نے امیر معاویہ کی حیثیت کو حسب ذیل الفاظ میں صاف کیا ہے دامام معاویہ و اتباعہ فجوز نسبتہما الى الخطاء والبیغی والخروج والفساد (جلد ۵۵ مطبوعہ مصر) ترجمہ امیر معاویہ اور ان کے متبعین پر خطا بغاوت خروج اور فساد منسوب کرنا جائز ہے۔ ہم علامہ کی توجہ اسی بحث کے متعلق ایضاً لطائفہ المقال ص ۱۵ کی طرف مبذول کراتے ہیں جہاں علامہ کو اس قسم کی عبارتوں کے کہنے کی وجہ معلوم ہو جائے گی۔

صل ۱۱۳ احادیث متعلق بہ سب اصحاب و ان کی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔
 علامہ نے اس بحث میں دو مقولوں پر استدلال فرمایا ہے۔ پہلے مقولہ کے متعلق تو علامہ نے اس امر کا اظہار بھی مناسب نہیں سمجھا کہ وہ مقولہ کس محقق عالم کا ہے انھوں نے اس مسئلہ میں اس قدر اخفا سے کیوں کام لیا۔ کیا اُن کے نزدیک یہہ تاویل اتنی لغو تھی کہ انھوں نے اُن محقق عالم کا نام لکھ کر ان کی توہین کرنا پسند نہیں کیا۔ ان محقق عالم کا نام بتانا تو وہ بوجہ مناسب نہیں سمجھے اس لئے مجبوراً ہم اُن سے یہہ سوال کرتے ہیں کہ ان احادیث کے حکم سے گروہ صحابہ کو مستثنیٰ کرنے کے لئے اُن محقق عالم صاحب کے پاس کوئی سند بھی ہے یا یہہ استثناء صرف اُن کی طبع موزوں کا نتیجہ ہے

آیات کلام اللہ اور احادیث سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ اُن کے احکام تمام اُمت کے لئے ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق صحابی اور غیر صحابی پر یکساں ہے۔ کسی کی شخصیت اور حالت سے اُن احکام کے اطلاق میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ اب ان محقق عالم صاحب کی جدید تحقیق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ احکام بھی اُمت کے ایک خاص گروہ اور فرقہ کو بچا کر صادر ہو کر تھے علامہ نے غالباً اس استدلال میں اس امر پر نظر نہیں کیا کہ اگر یہ صحابہ بلا کسی دلیل اور سند کے صحیح مان لیا گیا تو تمام شرعی احکام کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا اس لئے کہ اگر احکام الہی و ارشادات نبوی میں وقتی اور شخصی ضرورتوں سے تاویل ممکن ہے اور علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کو اس تاویل کے ذریعہ سے بچایا گیا تو کلمہ کسی اور کی خاطر سے کسی اور کے فعل کی تاویل بھی کیجا بیگی اور اسی طرح ہر حکم شرعی میں کوئی نہ کوئی استثنا پیدا ہوتا جائے گا اور اسلام کا ہر حکم خواہ وہ کسی فریضہ (غزوہ و زکوٰۃ) سے متعلق کیوں نہ ہو مستثنیات کا ماتحت ہو کر رہ جائے گا۔ علامہ کی نظر سے وہ دلائل تو گذرے ہوں گے جو اہل کے تہذیب یافتہ گروہ کے ایک خاص فرقہ میں زکوٰۃ کے مسئلہ کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک اُن لوگوں کا اپنے آپ کو احکام زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینا حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے اور ان کی اس دلیل اور تاویل میں کوئی جان ہے کہ اس قسم کے احکام وقتی ضرورتوں سے صادر ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق ایک خاص گروہ یا سوسائٹی پر ہوا کرتا تھا اور اب چونکہ وہ وقت اور وہ گروہ باقی نہیں رہ گیا اس لئے موجودہ مہذب سوسائٹی ان احکام زکوٰۃ کے حدود سے باہر ہے۔ اس سے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ صحابی اور غیر صحابی میں فرق تو درکنار کلام اللہ نے تو نبی و اُمت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ہر حکم جو اُمت کے لئے ہے وہی نبی کے لئے بھی ہے اگر کوئی حکم نبی کے لئے مخصوص ہوتا ہے تو کلام اللہ و حکم علیہ تہمادیتا ہے۔ کیا اُن کی نظر سے کوئی آیت یا حدیث ایسی گذری ہے کہ جس کی بنا پر صحابہ کو ان احادیث سے مستثنیٰ کرنے کا جوازی فتویٰ حاصل ہو سکتا ہے علامہ نے اگر تعریف صحابی میں امیر معاویہ کو زبردستی لاسنے کی کوشش نہ فرمائی ہوتی تو آج اس محقق عالم کی اس تاویل پر استدلال کرنے کی انہیں ضرورت نہ پڑتی۔

دوسرا مقولہ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ شیخ تاج الدین عطار اللہ کے مقولہ سے ماخوذ ہے جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”مخفرت صلح کو ہر قسم کی تجلیات پیش آتی تھیں بعض تجلیات میں آپ کے سامنے تمام امت پیش ہوئی ان میں وہ بھی تھے جو سب صحابہ میں نہ ہو سکتے تھے آپ نے ان کو خطاب کر کے لایسوا صحابی فرمایا تھا۔ قطع نظر اس امر کے کہ شیخ تاج الدین عطار اللہ کی شخصیت ایسی ہے یا نہیں کہ ان کا یہ مقولہ حجت قرار دیا جاسکے ہم خود انھیں الفاظ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرتے ہیں جس میں انھوں نے اسکو ادا فرمایا ہے۔ اس مقولہ کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے تمام امت۔ اور ان میں وہ بھی تھے اور ان کو کے الفاظ کو خیال میں رکھنا ضروری ہے۔ تمام امت کے الفاظ صحابہ اور غیر صحابہ کو شامل ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۲۳ فصل الخطاب) نہ نقر بان فضل هذا الامۃ الخ (کتاب الوصیۃ امام ابو حنیفہ) اس لئے یہ بحث نہیں کی جاسکتی کہ اس تجلی میں صحابہ آنحضرت صلح کے سامنے موجود نہ تھے اب یہ دیکھنا ہے کہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور انکو اپنے معانی سے گروہ صحابہ کو علیحدہ کر دینے میں کوئی عذر دیتے ہیں یا نہیں۔ جہاں تک موجودہ عبارت کا تعلق ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور ان کو بھی تمام امت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ان الفاظ میں بھی صحابہ کو سیاق و سباق عبارت کی وجہ سے شریک ماننا ضروری ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ نکلتے گا کہ شیخ تاج الدین کے مقولہ کو کوئی بہ واقفیت سمجھنے سے امیر معاویہ کا دہن بچنا تو خیر البتہ اور دیگر صحابہ پر ایک ضمنی الزام عائد ہو جائے گا۔ اگر تمام امت کے الفاظ میں صحابہ شریک نہ ہوتے تو البتہ علامہ اس مقولہ سے یہ نتیجہ نکالتے کہ امیر معاویہ صحابی ہیں اور اس مقولہ سے صحابہ اس گروہ سے جو سب میں مشغول تھا علیحدہ کر کے کہیں اس لئے امیر معاویہ کی طرف سب کو منسوب کرنا درست نہیں جب تک علامہ تمام امت کے الفاظ کے کوئی جدید معانی وضع نہ فرمائیں کہ جس سے گروہ صحابہ تمام امت سے علیحدہ ہو جائے اس وقت تک یہ مقولہ علامہ کے مفید ہونے کے بجائے قطعی طور پر ان کے لئے مفرت رساں ہے۔

روایت مسلم: ما صنعک ان تسب ابائنا اب (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ نے ایک تاویل اور بھی پیش کی ہے اور اپنے استدلال کی تائید میں
 مجمع بحار الانوار ص ۳ کی عبارت کو پیش فرمایا ہے علامہ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے
 حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو سب جناب امیر کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف یہ سوال کیا تھا کہ تم کو سب
 کرنے سے کون چیز مانع ہے۔ قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے الفاظ کو ناظرین کے سامنے پیش
 کروں کہ ان میں اس تاویل کی کہاں تک گنجائش ہے میں پہلے اس عبارت کو جو مسئلہ پر جواباً
 مجمع بحار الانوار لکھی گئی ہے دیکھ لینا ضروری سمجھتا ہوں صاحب مجمع بحار الانوار کے الفاظ خود اس
 امر کے ضمن میں کہ امیر معاویہ کا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو حکم سب دینا نامکن نہیں چنانچہ فرماتے
 ہیں۔ ما منعك ان تسب ابا تراب هذا لا يستلزم امر معاویة بالسب (مجملہ کس بات سے
 رد کا کہ حضرت ابو تراب کی سب کرے اس جملہ سے امیر معاویہ کا سب کرنے کے لئے حکم کرنا لازم نہیں
 آتا) یعنی بالفاظ دیگر اس امر کا احتمال ممکن ہے کہ امیر معاویہ نے ایسا حکم دیا ہو اگرچہ لازمی نتیجہ بھی
 نہیں نکالا جاسکتا ہو۔ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں بل سوال عن سبب امتنا عند توسع اواجلال
 دبلکہ سوال یہ ہے کہ سب کرنے سے رکنے کا کیا سبب ہوا آیا تقویٰ ہے یا بزرگی کا خیال، علامہ
 نے ان الفاظ پر معلوم ہوتا ہے کوئی توجہ نہیں فرمائی اس لئے کہ اگر امیر معاویہ نے سب کرنے کا
 حکم نہیں دیا تھا یا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے سب کرنے سے پرہیز نہیں کیا تھا تو اس سوال کی
 کیا ضرورت پیش آتی تھی۔ خود سوال کھلا ہوا ثبوت اس امر کا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے
 سب جناب امیر کی فرمائش کی گئی تھی اور یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر مبنی تھی۔ کیا علامہ کے نزدیک
 یہہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کوئی حکم نہ دیا جائے مگر پھر بھی اس سے یہہ پوچھا جائے کہ تم کو فلاں بات
 کرنے میں کون سا امر مانع رہا۔ ہر ذی عقل ذوی ہوش آدمی کا اصول تو یہہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے ایک
 بات کے لئے حکم دیتا ہے اور عدم تعمیل پر اس کے متعلق وجہ و اسباب دریافت کرتا ہے۔
 اگر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر نہ کی گئی ہوتی تو وہ بھی اپنے اس
 فعل (عدم سب) کے لئے وجہ نہ پیش کرتے (ملاحظہ ہو جواب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ)

بلکہ صاف جواب یہہ دیتے کہ تم نے مجھ سے سب کرنے کی کب فرمائش کی تھی جس کی تعمیل نہ کرنے کے
 وجہ دریافت کرتے ہو۔ علامہ نے اس مسئلہ کے متعلق کوئی تحقیق کرنا پسند نہیں فرمایا ورنہ اُن کو اس
 تاویل کی حقیقت شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد سے معلوم ہو جاتی اس لئے کہ امیر معاویہ کے
 افعال کے لئے اس قسم کی تاویلیں صدیوں پیشتر سے کی جا رہی ہیں اور شاہ عبدالغفر صاحب سے
 بھی ایسا ہی سوال تھا جس کے جواب کا ضروری حصہ ہم ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔
 لفظ حدیث در سلم وترندی این است کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت -
 ما منعک ان تسب ابا تراب بعضہ جانب داران معاویہ بن ابی سفیان این لفظ را تاویل میکنند
 اس کے بعد شاہ صاحب نے تاویل اور اس کے صحیح نہ ہونے کے وجہ لکھے ہیں اور اپنی فیصلہ
 حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے -

بلکہ بہترین است کہ اس لفظ را بظاہر ش جاری باید داشت نہایت کا تا نکہ از کتاب این فعل
 شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد... چہ مرتبہ سب کمتر از قتل و
 قتال است لہذا روی فی الحدیث الصحیح سباب المؤمن فسوق و قتالہ کفر -
 و ہر گاہ قتال و امر باقتال یقینی الصدور است ازالہ گیر نہ ممکن نیست بالجملہ اصلح ہمیں است کہ دی را
 مرکب کبیرہ باید دانست - (ص ۳۱۰ فتاویٰ جلد اول)

اب میں ناظرین کے سامنے سلم اور وترندی کی حدیثیں معہ اُن کے ترجمہ کے پیش کئے دیتا ہوں
 جن سے ناظرین کو خود اس امر کا احساس ہو جائے گا کہ الفاظ حدیث علامہ کو اس تاویل کی اجازت
 نہیں دیتے اس لئے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کا اپنے جواب میں وہ امور پیش کرنا کہ جن کی
 وجہ سے وہ اس شنیعہ سے باز رہے کھلی ہوئی دلیل اُن کے تاویل کے بطلان کی ہے -

عن سعد بن ابی وقاص ان معاویہ	سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ معاویہ نے
امرہ فقال له ما منعک ان تسب	ان سے کہا کہ تم ابو تراب پر سب کیوں نہیں کرتے
ابا تراب فقال اما ذکرک ثلثا قالہن	سعد نے کہا کہ کیا میں نے تم سے ان تین باتوں کا ذکر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فلن اسبہ لان یكون لی واحد منهن
 احب الی من حمیر النعم سمعت من
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خلفه فی بعض مغازیہ فقال له یا
 رسول اللہ خلفتی مع النساء و
 الصبیان فقال له رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اما تر فی
 ان تکون منی بمنزلہ ہارون من
 موسی الا انہ لا بنی بعدی وسمعتہ
 یقول یوم خیبر لا عطین الراية غدا
 جلا محب اللہ ورسولہ فمطاولنا
 فقال دعوا علیا فانی بہ امر
 فبصق فی عینیہ ودفع الراية الیہ
 ففحق اللہ علیہ وما نزلت ہذا الا یہ
 قل تعالوا ندع ابناءنا و ابنائکم و
 نساءنا و نساءکم و انفسکم فنادعنا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیا و فاطمہ و حسن و حسین فقال
 اللهم ہو لاء اهل بیتی خیر جماعہ
 و الترمذی و النسائی۔

نہیں کیا کہ جن کو آنحضرتؐ نے فرمایا ہے میں ان پر
 ہرگز سب نہیں کر سکتا کیونکہ ان میں سے اگر ایک
 بات بھی مجھے حاصل ہوتی تو میرے لئے وہ مہرخ
 اونٹ سے زائد بہتر ہوتی میں نے آنحضرتؐ سے سنا
 اس وقت جب آپؐ نے بعض غزوات میں علیؑ
 کو ساتھ لے جانے سے چھوڑا تھا انھوں نے آنحضرتؐ
 سے عرض کیا یا رسول اللہ آپؐ بھلو عورتوں اور
 لڑکوں میں چھوڑے جاتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا کیا
 تم اس سے راضی نہیں ہو کہ میرے لئے بمنزلہ ہارون
 کے ہو جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے
 بعد نہیں اور میں نے خیبر کے روز آپؐ کو فرماتے
 ہوئے سنا ہے کہ کل میں ایسے شخص کو علم دوں گا جو
 محب اللہ و رسول ہے ہم لوگ متوجہ ہوئے آنحضرتؐ
 نے فرمایا علیؑ کو بلاؤ وہ بحالت آشتی چشم حاضر ہوئے
 آپؐ نے اپنا باپ و بن لگایا اور علم ان کو دیا جلن انکو فتح
 دی اور جب یہ آیت (مباہلہ) نازل ہوئی کہ دولہ محمدؐ بھگڑا
 بھرنے والوں سے کہ ہم اپنے لڑکوں کے ساتھ اور تم اپنے لڑکوں
 کے ساتھ ہم اپنی اور عورتوں کے ساتھ تم اپنی عورتوں کے ساتھ ہم
 اپنی جان کے ساتھ تم اپنی جان کے ساتھ آؤ پھر آنحضرتؐ نے
 حضرت علیؑ کو فاطمہؑ و حضرات حسینؑ کو بلا کر فرمایا خداوند اہم میرے
 اہلبیت ہیں اس حدیث کی تخریج امام احمد و مسلم اور ترمذی و نسائی نے کی

علامہ کو جب حدیثوں کی تاویل سے فرصت ملی تو تاریخ کا نمبر آیا تاریخی ثبوت کو جس وجہ سے انھوں نے رد فرمایا ہے وہ بھی کچھ کم داد طلب نہیں فرماتے ہیں۔ ”اب رہ گیا امیر معاویہ کا نمبر پر سب کرنا تاریخوں کے حوالے سے ہے جو آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے۔“ تاریخی ثبوت کو جس بنا پر علامہ نے رد فرمایا ہے وہ بھی ان کے اجتہاد کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث کے مقابل صرف تاریخی ثبوت اگر رد کیا جائے تو قابل توجہ ہو سکتا ہے مگر بلا کسی دلیل کے مجرد جلالت قدر کی وجہ سے مسئلہ تاریخی ثبوت کو رد کرنے کا خیال بھی ان کے سواد کسی کے دماغ میں نہیں آیا علامہ تو تاریخی ثبوت کو اس قدر مدح و بجز نہ سمجھتے ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور دیگر علما اس کو اس قدر وقیع سمجھتے ہیں کہ وہ حدیث کے موضوع اور غیر موضوع ہونے کا فیصلہ اسی تاریخی ثبوت سے کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب عجلالہ نافعہ کے خاتمہ میں لکھتے ہیں:-

”باید دانست کہ علامت دفع حدیث و کذب راوی چند چیز است اول آنکہ خلاف تاریخ مشہور روایت کند۔“ (ص ۳۲)

دوسری بات اس مسئلہ میں دیکھنے کے قابل یہ ہے کہ تاریخی ثبوت جس بنا پر رد کیا جا رہا ہے اس کی خود کیا کیفیت ہے (یعنی جلالت قدر امیر معاویہ) وہ بھی پایہ ثبوت تک پہنچتی ہے یا نہیں صحابہ کی جلالت قدر معلوم کرنے کے وہی طریقہ ہو سکتے ہیں اول یہ کہ جلالت قدر کلام الہی سے ماخوذ ہو یا احادیث نبوی اس کے شاید عادل ہوں جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر کا تعلق ہے یہہ دونوں چیزیں خاموش ہیں۔ کلام اللہ میں کوئی نص امیر معاویہ کی جلالت قدر کے متعلق موجود نہیں (ملاحظہ ہو ستر اَجلیل شاہ عبدالعزیز) اور ان کے فضائل و مناقب کی کوئی حدیث پایہ صحت و اعتبار کو نہیں پہنچتی۔

”وَرَبَّابِ فَضَائِلِ مُعَاوِيَةَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ نَشَدَهُ“ (مشرع سفر السعادت صبح صادق شرح منار
لما نظام الدین فرنگی محلی)

”معاویہ ماہر ہیں بہت کہ سرسبز نبات یا باد را مناقب کجا۔“ (ترجمہ مقولہ انام نسائی) میں اس

بحث پر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں اور اوراق ملاحظہ ہوں۔ علامہ نے ہجرات قدر کے الفاظ لکھ کر تاریخی ثبوت کو رد فرمانے کی کیوں کو شش فرمائی یہی صاف کیوں نہ فرما دیا کہ اُن کی رائے اور تحریر کے مقابلہ میں تاریخی ثبوت کی کوئی وقعت نہیں یہ بات بھی لطف سے خالی نہیں کہ علامہ اس بحث میں تاریخی ثبوت کو رد تو فرماتے ہیں مگر اسی چیز کا (جس کے لئے تاریخی ثبوت رو کیا گیا ہے اقبال خود بھی فرماتے ہیں ملاحظہ ہو کہ ص ۱۲۷ پر فرماتے ہیں) ”ہاں سخنائے درشت استعمال کرنا قرین قیاس ہے۔۔۔۔۔ بہر کیف حضرت علی اور معاویہ میں بدگوئی ضرور ہوئی ہوگی کیونکہ ایسا نہ ہونا ایک محال عادی میں سے ہے بالخصوص جبکہ باہم جنگ و جدال کا میدان گرم ہے“ کیا علامہ کے نزدیک اُن کی اتنی تحریر بھی امیر معاویہ کے جرم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں سیلے کہ اُن کے مقولہ کے مطابق سب سخنائے درشت کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۱۲۷ فصل الخطاب) اور امیر معاویہ کا سخنائے درشت استعمال کرنا علامہ کے نزدیک بھی بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا پھر وہ امیر معاویہ کے سب میں مشغول رہنے کو کیوں بعید از قیاس تصور کرتے ہیں اُن کو جو حجت اہل بیت اہل اہل سے ہے اس کا ضمنی ثبوت اس صفحہ میں بھی ملتا ہے چنانچہ جناب امیر کی ذات اقدس پر روشنی ڈالنے کے لئے نبی البلاغت تک سے مدد لینے میں گریز نہیں کیلگی مگر مصنفین اہل سنت و جماعت و علما کے وہ اقوال جن سے نبی البلاغت کی اس لایعنی عبارت کی تردید ہوتی ہے بقصد نظر انداز کر دی گئی کہ جو اس اتہام کی سختی سے تردید کرتے ہیں ملاحظہ ہو ابن اثیر اور ترجمہ ابن جلدون ص ۱۵۷ کے آخر میں علامہ نے کچھ اشعار درج فرمائے ہیں بخاری کا ثبوت تو علامہ فصل الخطاب کے ہر صفحہ اور سطر سے پیش کر چکے تھے نظم کا میدان رہا جاتا تھا کتاب کے ختم پر اس کی پامالی کی طرف متوجہ ہوئے اور کچھ اشعار درج فرما کر اس کمی کو بھی پورا کر دیا جو اشعار کہ علامہ نے پیش فرمائے ہیں وہ علامہ ہی طبع موردوں کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ کسی اور کو تو ایسی نادر اور پاکیزہ بندشیں میسر ہونا محال معلوم ہوتا ہے کیا علامہ کے شاعر بالکمال ہونے میں کسی کو شک و شبہ کی گنجائش تھی جو اُن کو ان اشعار کے ذریعہ سے اپنے اس کمال کا اظہار کرنا پڑا علامہ نے یہ تکلیف

تاج کی خود اُن کا تخلص اُن کی شاعری کا بہترین دلیل ثبوت ہے میدانِ نظم جس حد تک اُن کی بلند پروازی - رفعتِ تخلیق - پاکیزہ ہندسوں اور بر محلِ محاوروں کی داد دینے سے عاری ہے اس کی فریاد ہر کس رنکس کے کان تک پہنچ چکی ہے اس کتاب میں علامہ شاعری کے یہہ بے مثل نمونہ اگر نہ پیش فرمائے تو زیادہ مناسب تھا مناجات کی اگر ضرورت تھی تو اسے بھی شعر میں ادا فرمادیتے جن حقائق کا اظہار علامہ نے ان اشعار میں کیا ہے اُن کے لئے تو شری کے تنگ حدود کافی تھے علامہ نے اس معاملہ میں ”شعر گفتن چہ ضرور“ کے مقولہ کو بھی پیش نظر نہیں رکھا بہر نوع اشعار کی حیثیت و حالت جو کچھ بھی ہو اُن سے علامہ کی واقفیت اور کمال پر چور و شعی پڑتی ہے اُس پر توجہ نہ کرنا بھی علامہ کے نزدیک ان کی توہین ہوگی اس لئے ضرورت کے وقت میں بھی علامہ کی اجازت سے اُنہیں سے بعض اشعار سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کروں گا محض اس خیال سے کہ ناظرین علامہ کے اس کمال سے ناواقف نہ رہیں میں ایک شعر اور دو ایک ٹکڑے اس موقع پر پیش کئے دیتا ہوں ہر ایک شعر کی خوبی پر مفصل تنقید کی نہ اس مختصر کتاب میں گنجائش ہے اور نہ کسی میں اتنی قوت کہ اس بار کا تحمل ہو سکے ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی ذاتی حیثیت پر کس قدر معقول روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں ۵

میں بد اخلاق بد احوال بد کردار بد اعمال سر پای میں گنہ ہوں زندگی میری ہر عصیان
اس سے بہتر اور واضح طریقہ سے شاید کسی شاعر نے اپنی حقیقت کا انکشاف نہ کیا ہو گلابد سے
مصرع میں جو مدرت یہاں ہے اس پر کچھ لکھنا مذاقِ سلیم کا مضحکہ اڑانا ہے۔ بد احوال - عصیان
زندگی - احسانی بندے - نور ایمانی - باغِ رضوانی کے ترکیب بھی اپنی ندرت و دلکشی میں
اپنے آپ نظیر ہیں۔

مناجات کے خاتمہ پر علامہ نے تہذیب کے پردہ میں اپنے اس دریدہ دہنی کو جو آنکھوں
نے فصلِ الخطاب میں صرف کی ہر حق پرستی و اظہارِ حقیقت کے نام سے موسوم کرنے کی ایک مہمل
کوشش فرمائی ہے علامہ لکھتے ہیں کہ زن - زر - زمین مخالفت کی بنیاد ہوتے ہیں اور چونکہ

اُن کے اور حضرت مولف احسن الانتخاب کے درمیان ان میں سے کوئی چیز سلسلہ جنبان نہیں اس لئے علامہ کی تحریر لازمی طور پر ان کے مقولہ کے مطابق حق پرستی و اظہار حقیقت پر مبنی ہے معلوم نہیں علامہ نے زن۔ زر۔ زمین۔ کے الفاظ کو ان کے اصلی معانی میں استعمال فرمایا ہے یا اپنی ضرورت سے ان الفاظ کے معانی کو بھی کسی محدود دائرہ میں مقید فرمادیا ہے کیا علامہ کی نظر سے حدیث نبوی ﷺ و صلی و صلہ اللہ و من قطعہ قطعہ اللہ کتب احادیث میں نہیں گذری یا گذری مگر قابل توجہ نہیں معلوم ہوئی حضرت مولف احسن الانتخاب سے یہ ترک تعلق کہ کسی قسم کا کوئی واسطہ و غرض نہیں کیا علامہ کے نزدیک اُن کو اس حدیث کی وعید میں لانے کے لئے کافی نہیں۔ علامہ نے زن۔ زر۔ زمین کے متعلق تو اپنی صفائی پیش کی مگر یہ امر مجھول گئے کہ ان سب سے بڑھ کر وجہ مخالفت وہ رشک و حسد ہوتا ہے کہ جو اپنے کسی معاصر کے حقوق پر دامن گیر ہو کر تاپے زن۔ زر۔ زمین کی وجہ سے جو مخالفت پیدا ہوتی ہے وہ تو سبب کے ناپید ہو جانے سے مٹ بھی جایا کرتی ہے مگر اس رشک و حسد کی آگ تو کچھ ایسی لگتی ہے کہ بجھائے نہیں جھتی تمام زندگی اسی قلبی پرفاش کے اندر ہوتی ہے اور پھر بھی سکون سے انسان منزلوں دور رہتا ہے یہی وہ خلش ہے کہ جو قلب سے کسی طرح نکالے نہیں نکلتی مختلف طریقوں سے اس کا اظہار ہوا کرتا ہے جو خود حاسد کے نزدیک بالکل مجیب معلوم ہوتی ہے مگر جس سے ہر ذی فہم آدمی اصلی راز خلش کا پتہ پا جاتا ہے استغفر اللہ مستعید ابہ من حسد، مسئلہ باب الانصاف و بردن عن جمیل الاوصاف ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی اس خلش کو کیسے خوبصورت اور شادمانہ الفاظ میں پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے مجھے لوگوں نے مشافہتہ توجہ دلائی اور جب میں نے کتاب نہ ہونے کا عذر کیا تو کتابت بھی بعض احباب نے فراہم کر دی۔ ایک طرف تو علامہ اس امر کے مقرض کہ مغلوب طبیعت کو تاہم ہمت ضعیف الایمان ہیں اور لے آگاہ ہوں نے مجھ کو ملایا اللہ انکو ملا دے اور جس نے مجھ کو قطع کیا اللہ اسکو قطع کرے ۱۲ علیہ السلام بخوار کرتاہوں اور پناہ مانگتا ہوں اُس حسد سے جو انصاف کا دروازہ بند کر دے اور اچھے اوصاف رد کر دے ۱۲

اُن کی رائے قابل اعتبار نہیں اور دوسری طرف احباب کی فرمائش سے مجبور ہو کر کتاب لکھنے پر بھی آمادہ ہو جاتے ہیں کیا یہ دونوں مخالفت چیزیں بجز اس رشک و حسد کے جس سے حاسد مجبور ہوا کرتے ہیں اور کسی طریقہ سے بھی نبایا جاسکتی ہیں

۱۵۵ تا ۱۵۹ علامہ نے بعض علما کی رائے کے اظہار کے لئے وقف فرمائے ہیں ان حضرات کی رائے جس طرح علامہ نے حاصل فرمائی ہے وہ اگر راوی کی روایت قابل اعتبار مانی جائے تو ہرگز مستحسن کہے جانے کے قابل نہیں ہو سکتی بہر نوع اس امر پر کہ یہہ رائیں کس طرح حاصل کی گئی ہیں وقت ضائع کرنا فضول ہے البتہ میں اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اب یہہ فرسودہ طریقہ جو پاسے حق کو اصلیت و حقیقت کی جستجو و اظہار سے روکنے کے لئے قطعاً نا کافی ہے علامہ نے اس معاملہ میں اس امر کو بالکل نظر انداز فرما دیا کہ باکار و نتیجہ خیز چیز قلبی تاثر ہے جس شخص نے اسلامی تاریخ کی ادنیٰ اور ق گروانی بھی کی ہے وہ بھی اس امر سے واقف ہے کہ تاریخ اسلام کا ایک دور وہ تھا کہ جس میں معمولی مگر سچائی سے لبریز الفاظ سے لوگوں نے بڑے سے بڑے انقلابات صفحات تاریخ میں پیدا کر دیئے اور ایک دور یہہ ہے کہ الفاظ اگرچہ وہی ہیں مگر نتیجہ اتنا عظیم الشان تو درکنار اس کا عشر عشیہ بھی پیدا نہیں ہوتا وجہ ظاہر ہے کہ کہنے والوں کی حیثیت و حالت نے الفاظ کو بالکل بے جان بنا دیا ہے متقدمین کو اعلان و نمائش سے کوئی تعلق نہ تھا اُن کے تزکیہ نفس و اخلاق و تصفیہ قلب نے اُن کو ہمہ تن صدق و راستی بنا دیا تھا اور اُن کی زبان اور اُن کے الفاظ اُن کے حقیقی احساس و تاثر سے متاثر و لبریز ہوا کرتے تھے اور سُننے والے اسی راستی و صداقت سے متاثر و مغلوب ہو کر گردن خم کر دیا کرتے تھے موجودہ دور کے حضرات میں یہہ چیز (صدق و صفا) نادر الوجود ہے اب اعلان و نمائش نے صدق و راستی کی جگہ حاصل کر لی ہر سلاف کے طریقہ کی متابعت ترقی تہذیب و ترقی تمدن کے منافی سمجھی جاتی ہے تزکیہ نفس و اخلاق تصفیہ قلب و روح کو جاہلیت کی یادگار سے زائد و قبیح نہیں سمجھا جاتا ہمہ تن کوشش اور توجہ لیدر بننے کی کی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ان حضرات میں ورثۃ الانبیاء اور راسخین فی العلم کی شان

و کیفیت مفقود ہو گئی ہے ایسے حضرات کے لئے جو اپنے آپ کو مسلمانوں کا لیڈر و رفیقار مرنائے کے متمنی ہیں زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے خود اپنے اخلاق و اعمال کا احتساب کریں اور اپنے قول کو اپنی حالت کے موافق بنائیں اور بجائے قال کے اپنا حال پیش کریں کہ دُنیا خود بخود اُڑے اور حقیقت سے متاثر ہو کر اُن کی تقلید پر آمادہ ہو جائے اخلاص کی کمی کا نتیجہ یہ ہے کہ قلوب متاثر نہیں ہوتے اور بجائے برکت و تاثیر پیدا ہونے کے تکرار و تضرع بڑھتا جاتا ہے ۵

خانہٴ شرع خراب است کہ اربابِ صلاح در عمارت گری گنبدِ دستارِ خود اند

علامہ نے خاتمہ کتاب پر جن علمائے کرام کی رائے اپنی تائید میں پیش فرمائی ہے ان کی مجموعی تعداد سات تک پہنچتی ہے ان لوگوں کی رائے کی ان حضرات کے مقابلہ میں جو حضرت مولف احسن الانتخاب کی رائے کے ہمہ تن موافق اور مؤید ہیں کیا وقعت ہے اس کا فیصلہ ناظرین کے حوالہ ہے قبل اس کے کہ میں اُن حضرات کے اسمائے گرامی درج کروں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کے ہم نوا ہیں مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں علامہ کی پیش کردہ تحریر و دفتر بھی ایک سرسری نظر ڈال لوں ان سات حضرات میں سے عرف و وصاحبوں نے کتاب کا حوالہ دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں انھیں دو صاحبوں کی رائے کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اس سے ناظرین کو اصل حقیقت کا پتہ چل جائیگا اور وہ آسانی سے اس امر کو سمجھ سکیں گے کہ جب ان دو تحریروں کی یہ کیفیت ہے تو اور بقیہ پانچ رائیں جن میں کسی کتاب کا حوالہ بھی درج نہیں کس حد تک قابل قبول و عمل ہیں۔

سب سے پہلے علامہ نے مولوی محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی رائے درج فرمائی ہے مفتی صاحب موصوف نے اپنی رائے ایک طویل عبارت کی صورت میں پیش فرمائی ہے اور اُس کے بعد اپنی رائے کو شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک تحریر اور ایک حدیث سے مولف فرمایا ہے مفتی صاحب موصوف کی رائے کہاں تک صحیح ہے اس کا اندازہ خود اُن کی تحریر سے ہو جاتا ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف نے مسئلہ کے متعلق واقعی غور و خوض نہیں فرمایا جو عبارت خیال میں آئی

اُس کو درج فرما دیا اور اس کی کوئی فکر نہیں کی حدیث کہ شریف اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر جس پر وہ استدلال فرماتے ہیں اُن کی رائے کی مؤید بھی ہے یا نہیں مفتی صاحب موصوف نے اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا ہوتا تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر سے وہ مطلب قطعاً برآمد نہیں ہوتا جس کے وہ مدعی ہیں شاہ صاحب نے صحابہ کے لفظ سے قبل سلف کا لفظ بالقصد اسی ارادہ سے استعمال فرمایا تھا کہ اُن کی عبارت کا اطلاق ایسے مواقع پر نہ کیا جاسکے جس کے مفتی صاحب متمنی ہیں سلف کے معنی لغت میں پیشینگان کے ہیں اس لئے جب صحابہ کے ساتھ سلف کا لفظ استعمال ہو گا تو اس سے مراد تقدیم صحابہ ہوں گے اور متاخرین اس عبارت کی حد سے قطعاً علحدہ ہو جائیں گے سیاق عبارت سے بھی صاف صاف ایسی معنی و مفہوم کا پتہ چلتا ہے اگر علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ صحابہ کے گروہ میں شامل بھی کر دیئے جائیں تو بھی تہمیت کی عبارت سے انہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچتا اور مفتی صاحب کا تہمیت کے اس معمولی عبارت کا مطلب کھفے سے قاصر ہونا یا بالقصد اس کا غلط اطلاق کرنا یہہ شبہ پیدا کرتا ہے کہ مفتی صاحب کی تہمیت رائے شاید اسی قسم کے غلط استدلال کا نتیجہ ہو مفتی صاحب نے اگر مولانا محمد قاسم دیوبندی کے مکتوب ہنم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی کے ص ۱۳ (جس کا حوالہ ہم اوپر ص ۱۴۲ کی تنقید کے سلسلہ میں دے چکے ہیں) کی عبارت ملاحظہ فرمائی ہوتی تو اُن کو امیر معاویہ کی صحیح حیثیت سمجھنے میں بہت کچھ مدد مل جاتی اور وہ تہمیت کی عبارت پر ایسا غلط استدلال نہ کرتے۔

مولانا محمد قاسم دیوبندی کی اختلاف یزید کے بارہ میں لکھتے ہیں۔
 "غایتہ نافی الباب بسبب خلافہمائے ینہانی کہ داشتہ ہجو منافقان کہ در بیعت الرضوان شریک بودند و بوجہ نفاق رضوان اللہ نصیب او شان نہ شد اس کے باوجود سطر کے بعد لکھتے ہیں۔

واین طرف امیر معاویہ را زاجلہ صحابہ نمی شماریم کہ بہ نسبت ترک الفضل اولی ہم در این حسین بودند علیکم السلام

مفتی صاحب موصوف حدیث اللہ اللہ فی صحابی لا تختلوا و ہم من بعدای غرضاً انھن

سلہ اللہ سے ڈرنا اللہ سے ڈرو میرے اصحاب کے بارہ میں اُن سے میرے بعد مضافہ نہ کرو جس نے اُن کو دست رکھا پس میری محبت کی وجہ سے دوست رکھا اور جس نے اُن سے بغض رکھا پس مجھ سے بغض رکھا ۱۲

اجمہ فقہی اجمہ ومن الغضہم فیغضی الغضہم تو درج فرمادی مگر شاید اس حدیث شریف کے معانی پر غور کرنے کا خیال نہیں آیا اور نہ اس ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا پر نظر ڈالنے کی رحمت گوارا فرمائی کہ آخری جملہ فمن اجمہ فقہی اجمہ ومن الغضہم فیغضی الغضہم کا حقیقی مفہوم و مطلب کیا ہے مفتی صاحب اگر اسی کے ساتھ حدیث شریف یا علی لا یحبک الا من ولا ینقضک الا منافی پیش نظر رکھتے تو شاید وہ اس حدیث سے ایسے موقع پر اپنی رائے کو نوکد فرمانے کی جسارت نہ فرماتے اس لئے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے باغض کو اس حدیث کے تحت میں لانا خود حدیث شریف کی صریح توہین ہے۔

دوسری رائے جو کتاب سے ماخوذ معلوم ہوتی ہے وہ نمبر ۴ پر درج کی گئی ہے اس تحریر کی بنا شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانی کی وہ عبارت ہے جو ص ۱۵۹ پر کی گئی ہے میں اس موقع پر مفتی صاحب کی توجہ انھیں مصنف صاحب کی دوسری تصنیف شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں اس کا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ امیر معاویہ کی حالت کی صحیح ترجمانی شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی عبارت سے ہوتی ہے یا اس عبارت کے جو مفتی صاحب نے شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے درج فرمائی ہے۔۔۔

قال وما بعدہم یعنی ان ما وقع بین الصحابة صحابہ میں محاربات اور مشاجرات جو کچھ واقع ہوئے اور من المحاربات والمشاہرات علی الوجه المسطور کتب تواریخ میں جس طرح لکھے ہوئے ہیں یا ثقات کی روایت فی کتب التواریخ والمذکور علی السنة الثقات سے مروی ہیں بظاہر وہ حالات اس امیر کے ہیں کہ بعض یدل بظاہر علی ان بعضہم قد حاد عن (صحابہ) طریق حق سے ہٹ گئے اور حد ظلم و فسق پر طریق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وکان الباعث له الحق والعناد والحسد والداد بغض معلوم ہوتا ہے نیز طلب ملک و ریاست و طلب الملك والرياسة والميل الى اللذات ولذات و شهوات کی خواہش بھی اس لئے کہ

سلہ اعلیٰ نہ درست رکھے گا نہ کھو کر مومن اور نہ بغض رکھے گا نہ سے کہ منافق ۱۲

والشہوات اذلیس کل صحابی معصوماً
ولا کل من لقى النبی صلحاً بالحدیث رسوماً الا ان
العلماء بحسن ظنهم باصحاب رسول الله
صلعم ذکرہا ہا محامل و نادیات بہا
تلیق و ذہبوا انہم محفوظون عما
یوجب التذلیل التفتیق صونا لعقائد
المسلمین عن الزلیغ والضلالة فی حق
کبار الصحابة سیمما المهاجرین منهم و
الا نصار والمبشرین بالثواب فی داس
القرار و اماما جاری بعدہم من الظلم
علی اهل البیت النبی صلعم فمن الظهور
بحیث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة
بحیث لا اشتباہ علی الداء اذ کما تشہد
به الجماود والجماع ویکلی له من فی
الارض والسماء و تنہد منه الجبال
وتنشق الصخور و یبقی سوء عملہ علی
کر الشہور و مزالہ هو قلعة الله علی من
باشعہ و رضی اوسعی و لعذاب الآخرة
اشد و البقی۔

نہ ہر صحابی معصوم ہو سکتا ہے اور نہ ہر وہ شخص جس
نے آنحضرت کو دیکھا ہوا تھا کہہ جاسکتا ہے البتہ علما
نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ساتھ بوجہ اپنے حسن ظن کے ان کی باتوں کی باتیں
کیں اور اس طرف گئے کہ وہ لوگ ان امور سے کہ
جو باعث تذللیل و تفتیق میں اور یہ خیال ان کا
کبار صحابہ خصوصاً ماجرین و انصار و مبشرین بالجنتہ
کے حق میں اس لئے تھا کہ مسلمانوں کے عقائد
میں کج راہی و گمراہی نہ پیدا ہو مگر ان کے
بعد اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ ظلم ہوا
وہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کوئی سمجھا نہیں سکتا
اور نہ اس میں کسی کو شبہہ کرنے یا رائے دینے کا حق
ہے وہ ایسی بات ہے جس پر حیوانات اور جمادات
شہادت دیتے ہیں اور آسمان و زمین اس پر
موتے ہیں اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور
پتھر شق ہو گئے ہیں اور ان لوگوں کی بد اعمالی
ہمیشہ رہنے والی ہے اللہ کی لعنت ہو اس پر
جس نے خود ظلم کیا یا ظلم پر راضی ہو یا اس میں کوشش
کی بیشک عذاب آخرت نہایت سخت اور باقی رہنے والا کفر

علامہ تفتازانی نے جن الفاظ میں امیر معاویہ کے محاربہ اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر ظلم کی
کیفیت کا اظہار فرمایا ہے کیا اس کے بعد کوئی ذی فہم آدمی اس چیز کو ایک لمحہ کے لئے بھی

باد کر سکتا ہے کہ انھیں علامہ نقضانی نے شرح عقائد نسفی کی عبارت سے امیر معاویہ کو پناہ دینے کی کوشش کی ہوگی صاف نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ شرح عقائد نسفی کی عبارت میں علامہ نقضانی نے ایسے نفوس کو شامل نہیں کیا جن کی واقعی حالت کا اظہار شرح مقاصد جلد دوم میں فرما چکے تھے اور شرح عقائد نسفی کی یہ عبارت جو ۱۵۹ پر درج کی گئی ہے صرف ان بقیہ حضرات کے متعلق ہے جو شرح مقاصد کی عبارت کی زد سے محفوظ ہیں مفتی صاحب موصوف تصویر کے ایک رخ کو پیش کرنے میں کہاں تک حق بجانب تھے اور شرعی مسائل میں صرف ایک پہلو پر نظر ڈال کر فتویٰ دینا کہاں تک قرین راستی و صداقت ہے اس کا فیصلہ کرنا خود مفتی صاحب اور ناظرین کا کام ہے مجھے تو صرف یہ امر پیش کرنا تھا کہ اس قسم کی تحسیریں قول فیصل و قول منصور سمجھے جانے کے قابل نہیں ہو سکتیں فتویٰ دینے والے حضرات نے اس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ مشاجرات صحابہ لکھے والے حضرات بھی علما تھے جہلانہ تھے انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کیوں کیا اور ان پر علما نے مبتدع اور فاسق کے الفاظ کا اطلاق کیوں نہیں کیا کیا ان لوگوں کے نزدیک وہ حضرات کہ جن کے اسماء گرامی میں نے ۶۲ تا ۶۳ درج کئے ہیں یا حضرت استاد اہند ملا نظام الدین فرنگی محلی و مولانا شاہ عبد الغفر صاحب محدث دہلوی رشید المتکلمین مولوی رشید الدین خاں دہلوی مولوی حسن بخش علوی کاکوروی مولوی محمد قاسم دیوبندی مولوی شاہ حسین الدین ندوی اعظم گڑھی مولوی وحید الزماں خاں المخاطب بہ نواب وقار نواز جنگ مترجم صحاح ستہ وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم جن کی اتباع حضرت مولف احسن الانتخاب نے کی ہے مبتدع فاسق یا دائرہ اہل سنت و الجماعت سے خارج کہے جانے کے مستحق ہیں۔

گر مسلمان فی ہمیں بہت کہ حافظ دارد وائے گرد رہیں امر ذربود فردائے
خاتمہ کتاب پر مجھ کو ناظرین سے اس بات کی معذرت کرنا ہے کہ میں موجودہ کتاب
میں اتنی تفصیل سے علامہ کی تحریر کی داغ نہیں دے سکا جتنی کہ ضرورت تھی بہر نوع جو کچھ

لکھ چکا ہوں اسکو پیش کر رہا ہوں اور جو کچھ باقی ہے اسے بھی انشاء اللہ جلد سے جلد ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی فکر کروں گا بہت سے مقامات پر ممکن ہے کہ میرے الفاظ ضرورت کے زائد پُر زور ہو گئے ہوں اس کے متعلق مجھکو صرف اتنا کہنا ہے کہ مجھکو علامہ کی طرز تحریر نے اس بات پر مجبور کیا اور میری تحریر یہ تغیر الفاظ صرف اُن کی تقلید ہو اگر کوئی الزام عائد ہو سکتا ہے تو وہ علامہ کی طرز تحریر پر نہ وہ یہ طریقہ ذاتیات پر حملہ کرتے کا اختیار کرتے اور نہ مجھکو اس طرز تحریر سے اُن کو یہ بتانے کی ضرورت لاحق ہوتی کہ صحیح تنقید میں ذاتیات کے مسئلہ کو درمیان میں نہ لانا چاہیے۔

یہ سب عرض کرنے کے بعد میں اس کتاب کو حضرت مولانا شاہ عبدالحلیم اسی سجادہ نشین خانقاہ رشیدیہ جو پور کے ایک قطعہ اور حضرت حافظ شیرازی کی ایک غزل پر ختم کرتا ہوں۔

قطعہ

چٹا ریا رانِ بنی میں اسی تبیت مجھے ہر یارِ مٹا کی ہے
طلب راہِ خدا میں لیکن پیروی حیدرِ کراچی ہے

غزل

ای دلِ فلام شاہِ جہاںِ باش شاہِ باش پیوستہ در حمایتِ نطفِ الہِ باش
از خارِ جی ہزارِ بیک چوئے خرنند گو کوہ تا بکوہ منافق سپاہِ باش
چون احمد شفیق بود روزِ مستخیز گواہین تنِ بلاکش سن پر گناہِ باش
آنرا کہ دوستی علی نیست کافر است گوناہد زمانہ دگو شیخِ راہِ باش
امروز زندہ ام بولائے تو یا علیؑ فردا بروجِ پاک امانِ گواہِ باش
قبرِ امامِ شتم سلطانِ دینِ رضا از جانِ ہوس و بردانِ بارگاہِ باش

دست نیرسد کہ بہ چینی گلے ز شاخ بارے بیائے گلبن ایشان گیاه باش
 مرو حنداکہ زاهد تقویٰ طلب بود خواہی سفید جامہ و خواہی سیاہ باش
حافظ طریق بندگی شاہ پیشہ کن
 وان گاہ در طریق چو مردان راہ باش

ناظرین با تمکین سے استدعا ہے کہ مطالعہ کتاب میں اگر کہیں سہو کتابت پائیں تو
 مافات سے مقابلہ فرمائیں۔ اور بندہ عاجز کو آماجگاہ مطاعن نہ بنائیں۔ مافات
 بیشتر شائع ہو چکے ہیں اور بہ آسانی حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ ہرگز نہ ہو کہ محض خود
 تصنیف اعتراضات شروع کر دیں جیسا کہ اس زمانہ میں دیکھا جا رہا ہے۔ کیونکہ مقصود
 تحریر ہذا سے احقاق حق ہے نہ کچھ اور۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب
 العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ ونبیہ سید المرسلین وعلی
 آلہ واصحابہ وازواجہ واهل بیتہ ومتبعیہم باحسان الہی
 یوم الدین۔ آمین۔

محمد ایوب احمد وکیل
 گونڈہ

۱۳۔ رجب المرجب یوم جمعہ
 ۱۳۵۲ھ

قطعات تاریخ طبع کتاب رفع الحجاب از منشی عبدالباری صاحب آشنا

کیا محب نبی اس شخص کو ہم سمجھیں گے
صاف چھپتا بھی نہیں سامنے آتا بھی نہیں
محب کہتا ہے ہمارا وہ نہ تھا پردہ نشیں
اب نہ کر پردہ کہ او پردہ نشیں کھیلے لیا
ہمتیں چند ہیں پردہ لگائیں اُس نے
چھپنے کو ہمیں جب اسے نکلی فصل خطا
اویہ قم زندہ کند بار بہ دشنامے چند
چاہیے کچھ تو مزاحد سے گذر جانے کی
بے کم و کاست لکھا حال علی اسے
یعنی اثبات حقیقت میں لکھی رفع الحجاب
شوق نیچہ کا بایں ساعدیں بھٹا سے
مصلحت نیست کہ از پردہ ہر دل افتد راز
ور نہ در محفل رنداں خبر نیست کہ نیست
غفر الله له کہہ کے دعا دستے ہیں
آشنا اُس ل نازک پہ پہ چوئیں کینک
لله الحمد کہ اب چھپ گئی ہر رفع الحجاب
نیچے نظر دل سے پڑسی جا سکی تو ری تاریخ

جس کو دربار علی میں نہیں پایا ہم نے
لاکھ سمجھاتے رہے لاکھ بکایا ہم نے
لیکن اُس شوخ کو پردہ میں بٹھایا ہم نے
اُسکے دروازہ پہ پہ کھ کے لگایا ہم نے
چھیری اپنی نظر منہ نہ لگایا ہم نے
دل کو اپنے سبق صبر بٹھایا ہم نے
دل کو بکھانے کو یہ مصرع سنایا ہم نے
ہم بھی دق کر لیں بہت نازاٹھایا ہم نے
نہ چھپایا نہ بڑھایا نہ گھٹایا ہم نے
ابر سے چاند کے ٹکڑے کو بٹھایا ہم نے
ہاتھ ملنے لگا جب زور دکھایا ہم نے
اب نہ چھپنے لگے اُسے خوب ستایا ہم نے
اسکو ثابت کیا اور لکھ کے دکھایا ہم نے
اُسکا گھر بھر تھے سونپا ہے خلایا ہم نے
فکر تاریخ نہ کی وقت گنایا ہم نے
نور حق دُور سے اُس بت کو دکھایا ہم نے
کوئی شرمایا گیا پردہ جو اٹھایا ہم نے

از مولوی محمد عاصم صاحب قیس

جانم فدا بنام علی حیدر بہت قیس کلک لبش چو ذکر شہ بو تراب گفت
ہست از مقلدین لوہب سہ دے کوہمت و مثالب آن مستجاب گفت
اجر خریل از بے ایوب احمد است کو کسر شان و قنوی بہ جواب گفت
تاریخ طبع و نشر طلب شد جواب را ہاتف ز غیب گفت و چہا لا جواب گفت

یعنی چو ذوالفقار سر و شمشان پرید

رفع حجاب قاطع فصل خطاب گفت
۵۶-۱۳-۲۷ = ۵۲-۱۳-۵۴

دیگر در اُرو و بطور تقریظ

بادہ کوثر پلا ہے ساقی کوثر بچھے آگئی تیری بہشت عدن میں تازہ بہا
ہو مبارک تجھ کو تیرا نونہال پاکہا ز حضرت حافظ علی حیدر قلندر باوقار
جس نے سیرت میں تیری لکھی کتاب کہا جس کی شہرت کی صدا سے گونج اٹھے شہزاد
دوستوں کے دل کو جس نے کوہِ بلاغ بہشت دشمنوں کے سینہ کو جس نے بنایا خار زار
سانپ لوٹے حاسدوں کے دلوں کو دھکے زہر چھٹکا جسم ایمانی میں ترپے بے قرار
سنگسپا بنجائے جس کی خلق میں آبِ حیات اسکو کیا کہیے بجز بد بخت برہم روزگار
جب ترا مداح انگلیوں سے نہ دیکھا جاسکا جب تری مدحت نہ زیرِ خلق اُتری زنیار
دشمن صدق و یقین نہ لکھی فصلِ خطا مقتدائے اہل سنت پر کے پس جس میں دار
کیا شکایت گر حدیثوں کی غلط تفسیر کی کیا گلہ کر معنی آیات ہدے بے شمار
کیا شکایت گر لگائے اُس نے جھوٹے اتہام کیا گلہ گر چھوٹی تہمتِ رخص کی ذی بلبلا

۱۵۵-۱۵۴-۱۵۳ = ۱۵۵-۱۵۴-۱۵۳ لا حظ ہو عبارت انگریزی مندرجہ فصل الخطاب ۱۵۵-۱۵۴-۱۵۳ لا حظ ہو عبارت منہ فصل الخطاب ۱۲

کیا گلہ گر کچھ کے کچھ دکھلائے اس نے دقت
کیا شکایت اسکی یہ تو ہر ذہب کی شرت
یا علیؑ ہکو تری شکستہ شانی چاہیے
تھا ودیعت صدق یہہ ایوب احمد کے لئے
جس کے حصہ میں اخوت دی خدا نے اور خصوص
ناجی کی رو میں لکھی وہ کیا سر قح لہجہ
جلسازی اور کیا دی کو توڑا اس طرح
دشمنوں نے خود بخود ندائیں شکن پائے جواب
طبع اور تالیف کی تاریخ کھنے کے لئے
شاعری کو طاق پر رکھ کر یہہ ہر وقت جہا
زمگاہ حب اہل بیت نہیں چل باادب

کیا گلہ گر صدق کو تدلیس کہتا ہے گنوار
اہل حق پر حربہ باطل سے کرنا چھپ کے دار
رشتہ ایمان میں ڈالیں گھٹیاں دشمن ہزار
تیری بخشش کے خدا سے رحمت پروردگار
کر دیا جس کو خدائے الٰہی صاحب کبریا
فانش پروردہ کر دیا باقی نہ رکھا ایک تار
پڑھ کے مکاروں کو آجائے گاسر سامی بخار
ایسے ہنس ہنس کر کھلائے پھول چکائے انار
طبع موزوں قیس گر ٹھیلی نہ ہو بے قرار
حق نے حق کو مرحمت فرمائی فتح آشکار
تیرا کیا ٹھہ کیا زبان کیا عقل کیا ہوش و قرار

اے دل آگاہ پہلو سے نکل کر دے صدا

لا فتیٰ الا علی لا سیف الا ذو الفقار

۱۹۹۲ - ۶۱ = ۳۳ ۱۹ ۶

از مولوی میر نذر علی صاحب دورو

یہہ نسخہ جو ہے آپ کے سامنے
ہوئے دور شہادت جتنے بھی تھے
مدلل ہے معقول و منقول سے
ہوئی دور تاریکی جہل سب
ہوئے لاجواب اسگو سکر مخالف
اور مہر کچا پٹھا کھلا اور اوھر

ہوا اس سے ہر واقعہ بے نقاب
مؤلف نے لکھی وہ نادر کتاب
ابھی جا بچے شک اگر ہو جناب
ہٹی چہرہ علم سے جب نقاب
کہ کہتا ہے طرز بیاں - لاجواب
خیالات میں آگیا انقلاب

<p>مؤلف کو خالق جزا اس کی دے ہر اک صفحہ ہے صاف خوشخط صحیح جو ہیں واقعات امیر و مشق حوالوں سے معلوم ہو جائے گا اگر عینک انصاف کی ہی لگی ہے اس کی حقیقت یہہ خود کہہ رہی کہا درد ہائف نے پہہ سال طبع</p>	<p>عیاں ہو گئی اس سے راہ صواب لکھائی چھپائی بھی ہے لا جواب کہیں من گزشت وہ نہیں ہیں جناب مدلل کتابوں سے ہے اکتساب تو ہو جائیں گے دوسرے حجاب خیالات برحق ہے اس کا خطاب مصرح چھپا خوب رفیع الحجاب</p>
<p>از مولوی اصفیٰ علی صاحب</p>	
<p>رفع الحجاب حق نما جس میں ہر شاخ جعفری جو فتنہ پرور لوگ تھے وہ خوف سے تھرا گئے</p>	<p>اک تیغ ہے جس سے مٹی سب خود مرنے کی خود مری کی مفسدوں کے ظلم کی اس سیف نے پردہ دری</p>
<p>جس وقت آب و تاب سے شائع ہوئی یہیہ کتاب میں نے کیا اس سے خطاب آذوالفقار حیدری</p>	
<p>از منشی حیدر حسن صاحب نشتر</p>	
<p>بکھیں بھر پڑھ کے ذرا رفع حجاب شمس پر خاک کہیں پڑتی ہے تھو کنا سمت فلک کیا تھا ضرور عمر بھر بھر میں غوطہ کھائے ہوئی نفسانیت اتنی غالب نسخہ جو پیش نظر ہے نشتر</p>	<p>معنی حکم رسول الٹھی بات جو چاہی وہ اُلٹی چاہی منہ پر اپنے وہ پلٹ آتا ہی رہی آلودہ بدبو ما ہی کہ ہوئی عقل عدم کو راہی ہے دوائے مرض مگر ای</p>

از منشی مصلح الدین صاحب اسیر

آشکارا ہے نظریں ہر خفی دہر چلی
ذرہ ذرہ سے ہویدا ہے علی نور علی
رفع ظلمت ہی سے جاتی ہی نظر کی اولی
آفتاب نور حق نور نبی نور ولی

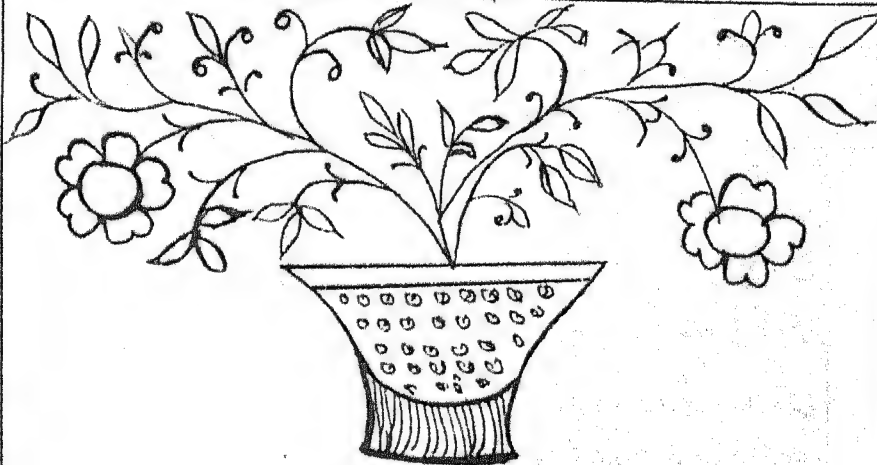
منظر چشم مظاہر ہے وہ نور منجلی
بہر پیغمبر تو آنکھیں کھول لئے نفس غبی
کبریا کے فیض سے سرور ہونا چاہی
بے حجابانہ در آیا ہے نظریں آفتاب

چشم بینا ہوا اگر تو دیکھ لے رفع حجاب
جلوہ گر ہے آج بھی شیخبر شکن پنجرہ علی
۱۳۵۲ھ

از مولوی حسین احمد صاحب عباسی

جس دم مطالعہ کیا رفع الحجاب کو
آف بے نقاب کر دیا فصل الخطاب کو
۱۳۵۲ھ

پردہ نشیں مولف فصل الخطاب نے
ایوب کے قدم کو پکڑ کے کیا لگہ



صحف نامہ رفع الحجاب

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۵	۱	قلت	۵۷	۲	بشر
۶	۲	ان	۵۸	۱۳	اد
۷	۴	الولی	۶۳	۱۳	کردیا
۸	۲	سب	۶۸	۱۸	کوشش کرتے
۹	۹	برگزیدہ	۶۹	۳	عندہ الما
۱۰	۱۰	سب	۷۰	۲	مؤید
۱۱	۱۰	دہناتھا کہیں اس	۷۲	۵	کی
۱۲	۱۴	علامہ	۷۳	۱۵	()
۱۳	۱۲	میں	۷۴	۲	وہ
۱۴	۵	پہنچی	۷۵	۳	راک
۱۵	۸	کیا گیا	۷۶	۸	اُترائیں
۱۶	۱۷	ہے	۷۷	۹	ہیں
۱۷	۸	تہی	۷۸	۱۶	ہوا
۱۸	۱۲	حکومت	۸۰	۹	ہزار گونہ زائد
۱۹	۹	سکون	۸۱	۱۲	کیا
۲۰	۳۱	واقعات سے	۸۲	۱۵	ساعتہ میں نہ
۲۱	۱۳	×	۸۶	۱۱	گتے
۲۲	۷	ابن مکتوم	۹۳	۱۲	الطام
۲۳	۲	کا	۹۸	۲	میں نے پوچھا
۲۴	۱۸	ا	۹۹	۷	طب
۲۵	۲	کریم	۱۱۶	۱۲	درج کی

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۱۱۶	۱۷	حکمو	۱۶۵	۲۱	انزع
۱۱۸	۳	تفضیل	۱۶۶	۵	طریقہ تنقید
"	۲۱	دستان	۷۰	۱	کے متعلق
۱۱۹	۵	آجانا	"	۳	رواۃ
۱۲۱	۱۲	بادشاہ	۱۷۲	۸	کرنا
۱۲۲	۱۸	قائم	۱۷۶	۳	الفاظ
۱۲۵	۳	فخذوا	۱۸۱	۱۸	عامر
۱۲۷	۷	تارکٹ	۱۸۷	۱	بچنے
"	۱۱	"	"	۲	اجمیں
"	۱۳	تک	۱۸۸	۱۲	مولف صاحب
"	۱۵	ذکک	۱۹۱	۱۲	گرا کے
"	"	المشک	۱۹۵	۱	صوابی
۱۲۸	۱	"	۲۰۳	۸	دہوا
۱۳۸	۱۷	قلیہ	۲۰۸	۲	کے
۱۳۹	۱۸	قلیل العقل	۲۰۹	۱۹	الا
۱۴۳	۵	بہی ہے	۲۱۷	۲	ہونیکے بھی
۱۴۸	۱۳	شہنہ	۲۲۲	۵	میں
۱۵۰	۱۶	کو	۲۲۵	۱۸	اور
۱۵۱	۶	میں	۲۳۳	۱۰	دستور
۱۵۲	۷	النبعول	۲۳۴	۲۱	وساحت
"	۹	شخص	۲۳۶	۳	مافی
۱۵۵	۱۳	دوسری	۲۳۷	۱۲	نفا
۱۵۷	۱۷	ہونگے	۲۴۲	۲	یہی
۱۶۳	۱۰	متصیرین	"	"	مفتريات

اعلان

السيرة العلوية في ذكر المآثر المرقونية حضرت مولائے کائنات امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مکمل سیرت جناب مولانا مولوی حافظ شاہ محمد علی حمید رفلند رعلوی کا کورومی مدظلہ نے انتہائی تحقیق سے مرتب فرمائی ہے جو اپنی نوعیت میں فردا و اپنی جامعیت میں بیکانہ ہے۔ یہ کتاب چھ جلدوں میں تمام ہوئی ہے جن کی مندرجہ ذیل تفصیل سے نیکے مکمل ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

جلد اول حسن الانتخاب فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ہے
 ہمیں آپ کے حالات ولادت و سبقت اسلام وغیرہ ہیں جن کا زمان برکت نشان حضرت مسات مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق ہے۔ نیز دیگر واقعات سیاسی وغیرہ جو آپ کے زمانہ خلافت میں پیش آئے یہ جلد پہلی تقطیع کے ۴۰ صفحات پر سبج ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ قیمت فی جلد مبلغ ۲۰۰/-

جلد دوم نفائس المہن فی ذکر فضائل سیدنا ابی الحسنؑ ہے
 فضائل علی علی و زہد و تقوای و عبادات وغیرہ ہیں مقدمہ میں فضیلت پر مدلل اور محقول بحث ہے پھر اقسام فضائل کے بیانات ہیں اور نہایت تفصیل سے یہ دکھلایا گیا ہے کہ آپ کی ذات کس کس طرح پر جمیع فضائل کی حاوی تھی۔ ہر ایک بیان کتب مستند سے لکھا گیا ہے اور سند حوالہ جات مفصلاً دیئے گئے ہیں۔

جلد سوم۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔
 جلد چارم۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔
 جلد پنجم۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔
 جلد ششم۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔
 جلد ہفتم۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔
 جلد ہشتم۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔
 جلد نواں۔ مناقب ائمہ کرام علیہم السلام۔ یہ کتاب ہے قیمت فی جلد مبلغ ۲۰ روپے۔

سلسلہ سوال و جواب۔ ترجمہ حسن انتخاب میں دریا خوار شیخ مکتبہ
 لوی محمد عظیم صاحبین کاکوروی قیمت ۴ روپے

علاوہ مندرجہ بالا کتب کتاب ہذا (رفع الحجاب) بھی قیمت مبلغ ۲۰ روپے
 ذیل پتہ سے لکھتی ہے

(۱) قاضی اہتمام علیاں۔ محلہ قاضی گڑھی یقیہ کاکوروی ضلع لکھنؤ

(۲) دفتر اخبار حق۔ ہیروٹ روڈ لکھنؤ

(۳) مولف کتاب ہذا مولوی محمد ایوب احمد کسب گزٹ

مطبع گلشن ابراہیمی پریس لکھنؤ میں باہتمام شیخ محمد ابراہیم مالک مطبع

CALL No. { 922892 } ACC. No. 86.8.
 AUTHOR الہب الہب
 TITLE رفع الحجاب عن فضل الخطاب

922892 922892

86.8. الہب الہب

رفع الحجاب عن فضل الخطاب

URDU STACKS

Date No. Date No. AT THE TIME

30.09.02.



URDU STACKS
MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over due.



